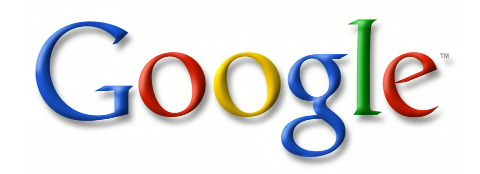


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

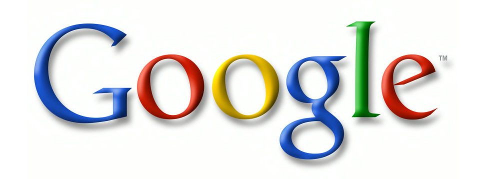
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



### A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

### Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

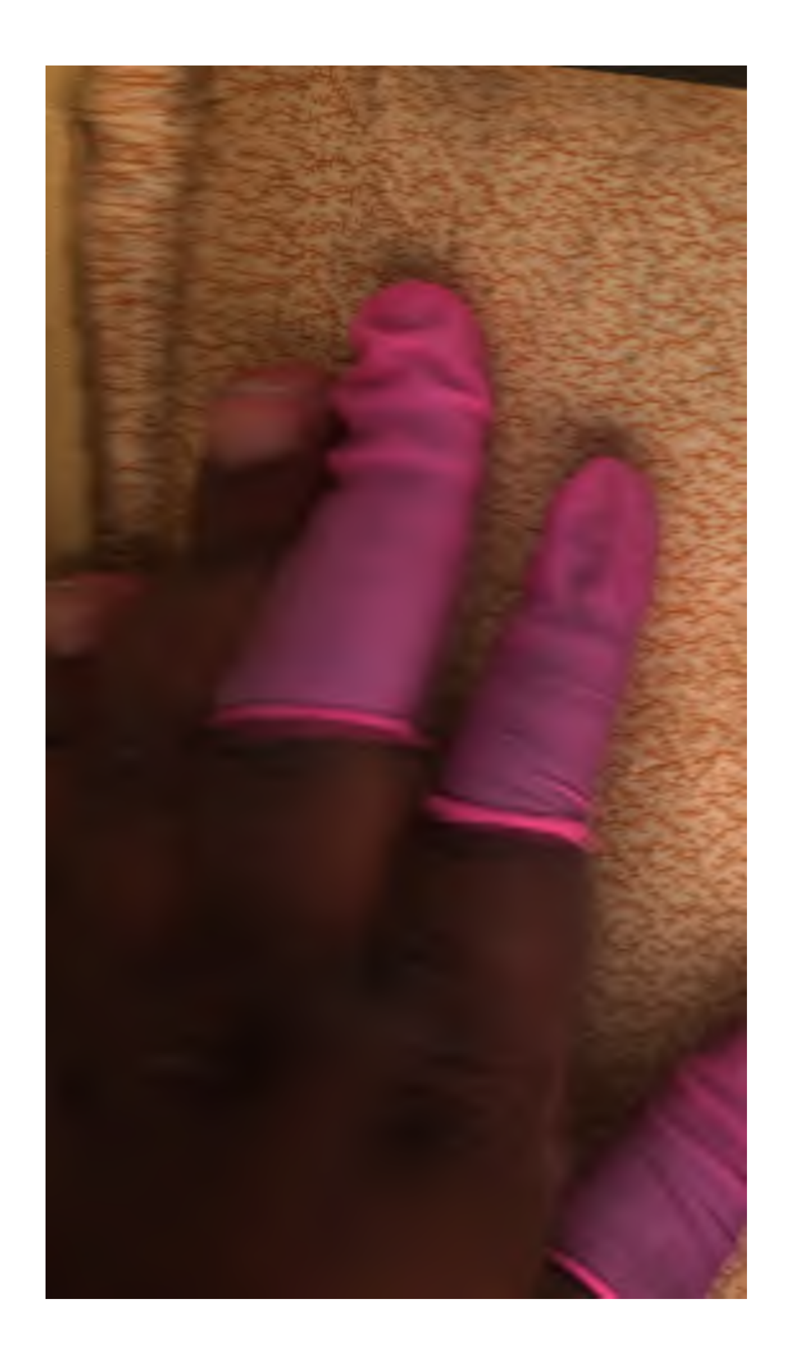
+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

### À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06730977 7





# ŒUVRES

## COMPLÈTES

## DE M. DE FÉNÉLON.

TOME XIII.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# ŒUVRES

## COMPLÈTES

## DE M. FRANÇOIS DE SALIGNAC

## DE LA MOTHE FÉNÉLON,

PRÉCEPTEUR DES ENFANS DE FRANCE,

ARCHEVÊQUE-DUC DE CAMBRAI.

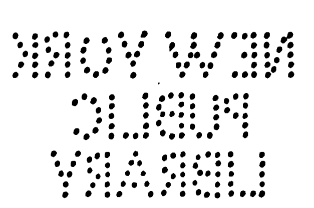
---

TOME TREIZIÈME.

---

A TOULOUSE,
Chez Jean-Joseph Benichet aîné, Imprimeur,
rue de la Pomme, n° [illegible].

M. DCCC[illegible] X.


NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# PRIÈRES

## DU MATIN ET DU SOIR.



NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# PRIÈRES

## DU MATIN ET DU SOIR.

NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# PRIÈRES
# DU MATIN ET DU SOIR.

## PRIÈRES DU MATIN.

Venez (1), réjouissons-nous au Seigneur. C'est devant Dieu notre Sauveur que notre joie doit éclater. Présentons-nous devant sa face ; admirons sa grandeur et chantons ses louanges ; car le Seigneur est le grand Dieu, le grand roi élevé au-dessus de toute puissance. Il n'a point rejeté son peuple, lui qui tient dans sa main toute l'étendue de l'univers et qui voit les fondemens cachés des montagnes. La mer est à lui ; c'est lui qui l'a faite ; ses mains ont fondé la terre. Venez, adorons-le. Prosternons-nous à ses pieds ; pleurons devant le Seigneur. C'est lui qui nous a faits ; c'est lui-même qui est notre Seigneur et notre Dieu ; nous sommes son peuple et son troupeau qu'il nourrit dans ses pâturages. Aujourd'hui si vous entendez sa voix, gardez-vous bien d'endurcir vos cœurs de peur de l'irriter, comme au jour où le peuple le tenta dans le désert. *C'est là*, dit-il, *où vos pères*

(1) Ps. 94.

*» m'ont tenté pour m'éprouver, et ils vi-*
*» rent mes œuvres. Pendant quarante ans,*
*» je me suis tenu tout auprès de ce peuple,*
*» et j'ai dit : Leurs cœurs sont toujours*
*» égarés : ils n'ont point connu mes voies,*
*» selon lesquelles j'ai juré dans ma colère*
*» qu'ils n'entreraient point dans mon re-*
*» pos ».*

Hélas ! Seigneur, faut-il s'étonner de ce que nous n'entrons point dans cet aimable repos de vos enfans ? Nous avons péché contre toute votre justice, et notre péché s'élève toujours contre nous. La foi n'a point été notre lumière, l'espérance n'a point été notre consolation, l'amour n'a point été notre vie. Nous avons couru après la vanité et le mensonge ; nos paroles ont été fausses et malignes : nos actions ont été sans règle ; nous avons véeu comme s'il n'y avait point une autre vie après celle-ci. Chacun n'a aimé que soi, au lieu de ne s'aimer que pour l'amour de vous. Quelle lâcheté ! Quelle ingratitude ! Quel abus de la patience de Dieu et du sang de Jesus-Christ !

*Examinons notre conscience, et écoutons Dieu au fond de notre cœur, pour nous connaître sans nous flatter.*

Je me confesse à Dieu tout-puissant, à la bienheureuse Vierge Marie, à tous les an-

ste, à tous les saints, et à vous, etc. parce que j'ai péché par ma faute, par ma faute, par ma très-grande faute. C'est pourquoi je prie tous les amis de Dieu, du ciel et de la terre, d'intercéder pour m'obtenir la rémission de toutes mes fautes.

O Dieu, j'ai horreur de moi; je déteste tous mes péchés pour l'amour de vous et parce qu'ils vous déplaisent. O beauté si ancienne et toujours nouvelle! pourquoi faut-il que je commence si tard à vous aimer! Plutôt mourir que de vous offenser le reste de ma vie. Lavez-moi dans le sang de l'agneau. Fortifiez mon cœur contre toutes les tentations de cette journée. Que je marche en votre présence. Que j'agisse dans la dépendance de votre esprit.

Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié; que votre royaume arrive; que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel. Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien, et pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, et ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il.

Je vous salue, Marie, pleine de grâce; le Seigneur est avec vous; vous êtes bénie entre les femmes, et béni est le fruit de votre ventre,

Jesus. Sainte Marie, mère de Dieu, priez pour nous pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort. Ainsi soit-il.

Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre; et en Jesus-Christ, son fils unique, notre Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit, né de la Vierge Marie, a souffert sous Ponce Pilate; a été crucifié, mort et enseveli; est descendu aux enfers; le troisième jour est ressuscité d'entre les morts; est monté au ciel; est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant; de là viendra juger les vivans et les morts. Je crois au Saint-Esprit; la sainte église catholique; la communion des saints; la rémission des péchés; la résurrection de la chair; la vie éternelle. Ainsi soit-il.

Ayez pitié de nous, Seigneur, Père, Fils, Saint-Esprit; Dieu unique en trois personnes égales, ayez pitié de nous.

Fils de Dieu, splendeur de la gloire du Père, et le caractère de sa substance, ayez pitié de nous.

Fils de Dieu, qui portez l'univers par votre parole toute-puissante, ayez pitié de nous.

Fils de Dieu, sans usurpation égal à votre Père, ayez pitié de nous.

Sagesse éternelle, pour qui la création

de l'univers n'a été qu'un jeu, ayez pitié de nous.

Jesus, l'attente du monde et le desiré des nations, ayez pitié de nous.

Jesus, montré de loin par les prophètes, et annoncé par les apôtres jusqu'aux extrémités de la terre, ayez pitié de nous.

Jesus, à qui le Père a donné pour héritage toutes les nations, ayez pitié de nous.

Jesus, commencement et fin de tout, source de nos vertus et objet de nos desirs, ayez pitié de nous.

Jesus, Sauveur de tous les hommes et sur-tout des fidèles, ayez pitié de nous.

Jesus, prince de paix et père du siècle futur, ayez pitié de nous.

Jesus, auteur et consommateur de notre foi, ayez pitié de nous.

Jesus, pontife compatissant à nos infirmités, mais sans tache, et plus élevé que les cieux, ayez pitié de nous.

Jesus, voie qui nous mène à la vérité, vérité qui nous promet la vie, vie dont nous vivons à jamais dans le sein du Père, ayez pitié de nous.

Jesus, fontaine d'eau vive, qui rejaillit jusques à la vie éternelle, ayez pitié de nous.

Jesus, eau pure qui désaltère à jamais les cœurs, et qui éteint tout desir, ayez pitié de nous.

Jesus, lumière qui illumine tout homme venant au monde, ayez pitié de nous.

Jesus, lumière qui se lève sur les peuples assis dans la région de l'ombre de la mort, ayez pitié de nous.

Jesus, pierre angulaire qui porte et qui unit tout l'édifice de la maison de Dieu, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la parole est notre doctrine, la vie notre modèle, et la grace notre unique ressource, ayez pitié de nous.

Jesus, qui enrichissez les hommes du trésor de votre pauvreté, ayez pitié de nous.

Jesus, Dieu visible et familiarisé avec nous pour nous diviniser, ayez pitié de nous.

Jesus, notre pain quotidien au-dessus de toute substance, ayez pitié de nous.

Jesus, pain descendu du ciel pour donner la vie au monde, ayez pitié de nous.

Jesus, véritable manne, qui a tous les goûts pour un cœur pur, ayez pitié de nous.

Jesus, qui n'aviez pas même de quoi reposer votre tête, pendant que vous nourrissiez au désert tant de milliers d'hommes d'un pain miraculeux, ayez pitié de nous.

Jesus, qui guérissiez toutes les langueurs du corps pour préparer la guérison des plaies de nos ames, ayez pitié de nous.

Jesus, qui faisiez voir les aveugles, entendre les sourds, marcher les boiteux, et

qui ressuscitiez les morts, pour convertir les pécheurs, ayez pitié de nous.

Jesus, homme de douleurs, rassasié d'opprobres pour nous faire entrer dans votre gloire, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez attiré tout à vous, après que vous avez été élevé sur la croix, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la mort nous fait mourir au péché, et dont la résurrection nous fait vivre à la grace, ayez pitié de nous.

Jesus, monté à la droite du Père, pour y élever nos cœurs, et pour transporter notre conversation au ciel, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez envoyé votre esprit de vérité pour conduire tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle, l'église, votre épouse sans ride et sans tache, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous avez faits vos amis, vos enfans, vos membres, pour nous faire régner avec vous sur le même trône, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous entr'ouvrez déjà les portes de la céleste Jérusalem, où Dieu sera lui-même son temple, et où nous n'aurons plus d'autre soleil que vous, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous enivrerez du torrent de vos délices dès que nous verrons la face du

Jesus, lumière qui illumine tout homme venant au monde, ayez pitié de nous.

Jesus, lumière qui se lève sur les peuples assis dans la région de l'ombre de la mort, ayez pitié de nous.

Jesus, pierre angulaire qui porte et qui unit tout l'édifice de la maison de Dieu, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la parole est notre doctrine, la vie notre modèle, et la grace notre unique ressource, ayez pitié de nous.

Jesus, qui enrichissez les hommes du trésor de votre pauvreté, ayez pitié de nous.

Jesus, Dieu visible et familiarisé avec nous pour nous diviniser, ayez pitié de nous.

Jesus, notre pain quotidien au-dessus de toute substance, ayez pitié de nous.

Jesus, pain descendu du ciel pour donner la vie au monde, ayez pitié de nous.

Jesus, véritable manne, qui a tous les goûts pour un cœur pur, ayez pitié de nous.

Jesus, qui n'aviez pas même de quoi reposer votre tête, pendant que vous nourrissiez au désert tant de milliers d'hommes d'un pain miraculeux, ayez pitié de nous.

Jesus, qui guérissiez toutes les langueurs du corps pour préparer la guérison des plaies de nos ames, ayez pitié de nous.

Jesus, qui faisiez voir les aveugles, entendre les sourds, marcher les boiteux, et

qui ressuscitiez les morts, pour convertir les pécheurs, ayez pitié de nous.

Jesus, homme de douleurs, rassasié d'opprobres pour nous faire entrer dans votre gloire, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez attiré tout à vous, après que vous avez été élevé sur la croix, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la mort nous fait mourir au péché, et dont la résurrection nous fait vivre à la grace, ayez pitié de nous.

Jesus, monté à la droite du Père, pour y élever nos cœurs, et pour transporter notre conversation au ciel, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez envoyé votre esprit de vérité pour conduire tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle, l'église, votre épouse sans ride et sans tache, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous avez faits vos amis, vos enfans, vos membres, pour nous faire régner avec vous sur le même trône, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous entr'ouvrez déjà les portes de la céleste Jérusalem, où Dieu sera lui-même son temple, et où nous n'aurons plus d'autre soleil que vous, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous enivrerez du torrent de vos délices dès que nous verrons la face du

Jesus, lumière qui illumine tout homme venant au monde, ayez pitié de nous.

Jesûs, lumière qui se lève sur les peuples assis dans la région de l'ombre de la mort, ayez pitié de nous.

Jesus, pierre angulaire qui porte et qui unit tout l'édifice de la maison de Dieu, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la parole est notre doctrine, la vie notre modèle, et la grace notre unique ressource, ayez pitié de nous.

Jesus, qui enrichissez les hommes du trésor de votre pauvreté, ayez pitié de nous.

Jesus, Dieu visible et familiarisé avec nous pour nous diviniser, ayez pitié de nous.

Jesus, notre pain quotidien au-dessus de toute substance, ayez pitié de nous.

Jesus, pain descendu du ciel pour donner la vie au monde, ayez pitié de nous.

Jesus, véritable manne, qui a tous les goûts pour un cœur pur, ayez pitié de nous.

Jesus, qui n'aviez pas même de quoi reposer votre tête, pendant que vous nourrissiez au désert tant de milliers d'hommes d'un pain miraculeux, ayez pitié de nous.

Jesus, qui guérissiez toutes les langueurs du corps pour préparer la guérison des plaies de nos ames, ayez pitié de nous.

Jesus, qui faisiez voir les aveugles, entendre les sourds, marcher les boiteux, et

qui ressuscitiez les morts, pour convertir les pécheurs, ayez pitié de nous.

Jesus, homme de douleurs, rassasié d'opprobres pour nous faire entrer dans votre gloire, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez attiré tout à vous, après que vous avez été élevé sur la croix, ayez pitié de nous.

Jesus, dont la mort nous fait mourir au péché, et dont la résurrection nous fait vivre à la grace, ayez pitié de nous.

Jesus, monté à la droite du Père, pour y élever nos cœurs, et pour transporter notre conversation au ciel, ayez pitié de nous.

Jesus, qui avez envoyé votre esprit de vérité pour conduire tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle, l'église, votre épouse sans ride et sans tache, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous avez faits vos amis, vos enfans, vos membres, pour nous faire régner avec vous sur le même trône, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous entr'ouvrez déjà les portes de la céleste Jérusalem, où Dieu sera lui-même son temple, et où nous n'aurons plus d'autre soleil que vous, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous enivrerez du torrent de vos délices dès que nous verrons la face du

père au séjour de la paix, ayez pitié de nous.

Jesus, qui nous avez acquis par votre croix ce royaume céleste où vous essuierez les larmes de nos yeux, où il n'y aura plus de mort, où les douleurs et les gémissemens s'enfuiront loin de nous, ayez pitié de nous.

Jesus, courage des martyrs, et patience des confesseurs, ayez pitié de nous.

Jesus, société des solitaires au désert, et science des docteurs de l'église, ayez pitié de nous.

Jesus, époux des vierges, couronne des justes et pénitence des pécheurs convertis, agneau qui effacez les péchés du monde, ayez piété de nous.

Seigneur, après nous avoir confondus par la vue de nos misères, consolez-nous par celle de vos miséricordes : faites que nous commencions aujourd'hui à nous corriger, à nous détacher, à fuir les faux biens qui sont pour nous de véritables maux, à ne croire que votre vérité, à n'espérer que vos promesses, à ne vivre que de votre amour. Donnez, et nous vous rendrons ; soutenez-nous contre notre faiblesse. O jour précieux, qui sera peut-être le dernier d'une vie si courte et si fragile ! O heureux jour, s'il nous avance vers celui qui n'aura point de fin !

Saints anges, à qui nous sommes confiés, conduisez-nous, comme par la main, dans la voie de Dieu, de peur que nos pieds ne heurtent contre quelque pierre.

O Dieu, donnez votre amour aux vivans et votre paix aux morts.

# ŒUVRES

## COMPLÈTES

## DE M. DE FÉNÉLON.

### TOME XIII.

# ŒUVRES

## COMPLÈTES

## DE M. FRANÇOIS DE SALIGNAC,

# DE LA MOTHE FÉNÉLON,

## PRÉCEPTEUR DES ENFANS DE FRANCE,

## ARCHEVÊQUE-DUC DE CAMBRAI.

---

## TOME TREIZIÈME.

---

A TOULOUSE,

Chez Jean-Joseph Benichet aîné, Imprimeur,
rue de la Pomme, n.° 142.

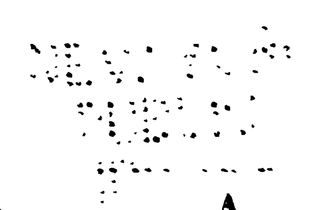
M. DCCC. X.



NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# PRIÈRES

## DU MATIN ET DU SOIR.



NEW YORK
PUBLIC
LIBRARY

# PRIÈRES
## DU MATIN ET DU SOIR.

### PRIÈRES DU MATIN.

Venez, réjouissons-nous au Seigneur. C'est devant Dieu notre Sauveur que notre joie doit éclater. Présentons-nous devant sa face; admirons sa grandeur et chantons ses louanges; car le Seigneur est le grand Dieu, le grand roi élevé au-dessus de toute puissance. Il n'a point rejeté son peuple, lui qui tient dans sa main toute l'étendue de l'univers et qui voit les fondemens cachés des montagnes. La mer est à lui: c'est lui qui l'a faite; ses mains ont fondé la terre. Venez, adorons-le. Prosternons-nous à ses pieds; pleurons devant le Seigneur. C'est lui qui nous a faits; c'est lui-même qui est notre Seigneur et notre Dieu; nous sommes son peuple et son troupeau qu'il nourrit dans ses pâturages. Aujourd'hui si vous entendez sa voix, gardez-vous bien d'endurcir vos cœurs de peur de l'irriter, comme au jour où le peuple le tenta dans le désert. *C'est là, dit-il, où vos pères*

# RÉFLEXIONS

POUR

TOUS LES JOURS DU MOIS.



# RÉFLEXIONS
## POUR
## TOUS LES JOURS DU MOIS.

### PREMIER JOUR.

*Sur le peu de foi qu'il y a dans le monde.*

**Croyez-vous que le Fils de l'homme venant sur la terre y trouvera de la foi ? *Luc* 18, *v.* 8.**

I. S'IL y venait maintenant, en trouverait-il en nous ? Où est notre foi ? où en sont les marques ? Croyons-nous que cette vie n'est qu'un court passage à une meilleure ? Pensons-nous qu'il faut souffrir avec Jesus-Christ, avant que de régner avec lui ? Regardons-nous le monde comme une figure trompeuse, et la mort comme l'entrée dans les véritables biens ? Vivons-nous de la foi ? nous anime-t-elle ? Goûtons-nous les vérités éternelles qu'elle nous présente ? en nourrissons-nous notre ame avec le même soin que nous nourrissons notre corps des alimens qui lui conviennent ? Nous accoutumons-nous à ne regarder toutes choses que selon la foi ? Corrigeons-nous sur elle tous nos jugemens ? Hélas ! bien loin de vivre de

la foi, nous la faisons mourir dans notre esprit et dans notre cœur. Nous jugeons en païens; nous agissons de même. Qui croirait ce qu'il faut croire, ferait-il ce que nous fesons ?

II. Craignons que le royaume de Dieu ne nous soit ôté, et ne soit donné à d'autres qui en produiront mieux les fruits. Ce royaume de Dieu est la foi, quand elle est régnante et dominante au milieu de nous. Heureux qui a des yeux pour voir ce royaume ! La chair et le sang n'en ont point. La sagesse de l'homme animal est aveugle là-dessus, et veut l'être. Ce que Dieu fait intérieurement lui est un songe. Pour voir les merveilles de ce royaume intérieur, il faut renaître; et pour renaître, il faut mourir. C'est à quoi le monde ne peut consentir. Que le monde méprise donc, qu'il condamne, qu'il se moque tant qu'il voudra; pour nous, mon Dieu, il nous est ordonné de croire et de goûter le don céleste. Nous voulons être du nombre de vos élus, et nous savons que personne ne peut en être, sans conformer sa vie à ce que vous enseignez.

## IIe JOUR.

### *Sur l'unique chemin du ciel.*

Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite. *Matth.* 7, v. 13.

I. Ce n'est que par violence qu'on entre dans le royaume de Dieu : il faut l'emporter d'assaut, comme une place assiégée. La porte en est étroite : il faut mettre à la gêne le corps du péché ; il faut s'abaisser, se plier, se traîner, se faire petit. La grande porte où passe la foule, et qui se présente toute ouverte, mène à la perdition. Tous les chemins larges et unis doivent nous faire peur. Tandis que le monde nous rit, et que notre voie nous semble douce, malheur à nous ! Jamais nous ne sommes mieux pour l'autre vie, que quand nous sommes mal pour celle-ci. Gardons-nous donc bien de suivre la multitude qui marche par une voie large et commode. Il faut chercher les traces du petit nombre, les pas des saints, le sentier escarpé de la pénitence, grimper sur les rochers, gagner les lieux sûrs à la sueur de son visage, et s'attendre que le dernier pas de la vie sera encore un violent effort pour entrer dans la porte étroite de l'éternité.

II. Nous ne sommes prédestinés de Dieu,

que pour être conformes à l'image de son fils, attachés comme lui sur une croix, renonçant comme lui aux plaisirs sensibles, contents comme lui dans les douleurs. Mais quel est notre aveuglement ! Nous voudrions nous détacher de cette croix qui nous unit à notre maître. Nous ne pouvons quitter la croix, sans quitter Jesus-Christ crucifié. La croix et lui sont inséparables. Vivons donc et mourons avec celui qui est venu nous montrer le véritable chemin du ciel, et ne craignons rien, sinon de ne pas finir notre sacrifice sur le même autel où il a consommé le sien. Hélas ! tous les efforts que nous tâchons de faire en cette vie ne sont que pour nous mettre plus au large et pour nous éloigner de l'unique chemin du ciel. Nous ne savons ce que nous fesons. Nous ne comprenons pas que le mystère de la grace joint la béatitude avec les larmes. Tout chemin qui mène à un trône est délicieux, fût-il hérissé d'épines. Tout chemin qui conduit à un précipice est effroyable, fût-il couvert de roses. On souffre dans la voie étroite, mais on espère ; on souffre, mais on voit les cieux ouverts ; on souffre, mais on veut souffrir ; on aime Dieu, et on est aimé.

# III.e JOUR.

## *Sur la véritable dévotion.*

[illegible] seducit [illegible] vana est religio. *Jac.* 1, v. 26.

I. Que faisons-nous dans la dévotion ? Les uns la font consister uniquement dans la multiplicité des prières ; les autres dans le grand nombre des œuvres extérieures, qui vont à la gloire de Dieu et au soulagement du prochain. Quelques-uns la mettent dans les désirs continuels de faire son salut ; quelques autres, dans de grandes austérités. Toutes ces choses sont bonnes ; elles sont même nécessaires jusqu'à un certain degré. Mais on se trompe, si on y place le fond et l'essentiel de la véritable piété. Cette piété qui nous sanctifie et qui nous dévoue tout entiers à Dieu, consiste à faire tout ce qu'il veut, et accomplir précisément dans les temps, dans les lieux et dans les circonstances où il nous met, tout ce qu'il désire de nous. [illegible] les mouvemens que vous voulez, tant d'autres [illegible] qu'il vous plaira, vous [illegible] avez prouvé que pour avoir fait la volonté [illegible] souverain maître. Le domestique qui [illegible] feroit des merveilles dans votre maison, que s'il ne faisoit pas ce que vous

que pour être conformes à l'image de son fils, attachés comme lui sur une croix, renonçant comme lui aux plaisirs sensibles, contents comme lui dans les douleurs. Mais quel est notre aveuglement ! Nous voudrions nous détacher de cette croix qui nous unit à notre maître. Nous ne pouvons quitter la croix, sans quitter Jesus-Christ crucifié. La croix et lui sont inséparables. Vivons donc et mourons avec celui qui est venu nous montrer le véritable chemin du ciel, et ne craignons rien, sinon de ne pas finir notre sacrifice sur le même autel où il a consommé le sien. Hélas ! tous les efforts que nous tâchons de faire en cette vie ne sont que pour nous mettre plus au large et pour nous éloigner de l'unique chemin du ciel. Nous ne savons ce que nous fesons. Nous ne comprenons pas que le mystère de la grace joint la béatitude avec les larmes. Tout chemin qui mène à un trône est délicieux, fût-il hérissé d'épines. Tout chemin qui conduit à un précipice est effroyable, fût-il couvert de roses. On souffre dans la voie étroite, mais on espère ; on souffre, mais on voit les cieux ouverts ; on souffre, mais on veut souffrir ; on aime Dieu, et on est aimé.

# IIIe JOUR.

## *Sur la véritable dévotion.*

Celui qui séduit lui-même son cœur n'a qu'une vaine religion. *Jac.* 1, v. 26.

I. Que faites-vous consister la dévotion ? Les uns la font consister uniquement dans la multiplicité des prières : les autres dans le grand nombre des œuvres extérieures, qui vont à la gloire de Dieu et au soulagement du prochain. Quelques-uns la mettent dans les desirs continuels de faire son salut ; quelques autres, dans de grandes austérités. Toutes ces choses sont bonnes ; elles sont même nécessaires jusqu'à un certain degré. Mais on se trompe, si on y place le fond et l'essentiel de la véritable piété. Cette piété qui nous sanctifie et qui nous dévoue tout entiers à Dieu, consiste à faire tout ce qu'il veut, et à accomplir précisément dans les temps, dans les lieux et dans les circonstances où il nous met, tout ce qu'il desire de nous. Car si les mouvemens que vous vous donnez, tant d'œuvres éclatantes qu'il vous plaira, vous ne serez payé que pour avoir fait la volonté de votre souverain maître. Le domestique qui vous sert feroit des merveilles dans votre maison, que, s'il ne faisoit pas ce que vous

souhaitez, vous ne lui tiendriez aucun compte de ses actions, et vous vous plaindriez avec raison de ce qu'il vous servirait mal.

II. Le dévouement parfait, d'où le terme de dévotion a été formé, n'exige pas seulement que nous fassions la volonté de Dieu, mais que nous la fassions avec amour. Dieu aime qu'on lui donne avec joie; et dans tout ce qu'il nous prescrit, c'est toujours le cœur qu'il demande. Un tel maître mérite bien qu'on s'estime heureux d'être à lui. Il faut que ce dévouement se soutienne également par-tout, dans ce qui nous déplaît, dans ce qui nous choque, dans ce qui contrarie nos vues, nos inclinations, nos projets; et qu'il nous tienne prêts à donner tout notre bien, notre fortune, notre temps, notre liberté, notre vie et notre réputation. Être dans ces dispositions, et en venir aux effets, c'est avoir une véritable dévotion. Mais comme la volonté de Dieu nous est souvent cachée, il y a encore un pas de renoncement et de mort à faire; c'est de l'accomplir par obéissance, et par une obéissance aveugle, mai sage en son aveuglement; condition imposé à tous les hommes : le plus éclairé d'entr eux, le plus propre à attirer les ames à Dic et le plus capable de les y conduire, do lui-même être conduit.

qui

de
n,
el-
des
lu-
rté
mè-
que
rain
ieu,
iène
lons
dé-
ieds
e de

e un
sprit.
; le
pro-
t qui
ité et
dées

II. Je me suis confessé, dites-vous, assez exactement des faiblesses de ma vie passée, je lis de bons livres; j'entends la messe modestement, et je prie Dieu, ce me semble, d'assez bon cœur. J'évite au moins les grands péchés; mais j'avoue que je ne me sens pas assez touché pour vivre comme si je n'étais plus du monde, et pour ne plus garder de mesures avec lui. La religion serait trop rigoureuse, si elle rejetait de si honnêtes tempéramens. Tous les raffinemens qu'on nous propose aujourd'hui sur la dévotion vont trop loin, et sont plus propres à décourager qu'à faire aimer le bien. Ce discours est celui d'un chrétien lâche qui voudrait avoir le paradis à vil prix, et qui ne considère pas ce qui est dû à Dieu, ni ce que sa possession a coûté à ceux qui l'ont obtenu. Un homme de ce carractère est bien loin d'une entière conservation. Il ne connaît, ni l'étendue de la loi de Dieu, ni les devoirs de la pénitence. On peut croire que si Dieu lui avait confié le soin de composer l'évangile, il ne l'aurait pas fait tel qu'il est, et nous aurions assurément quelque chose de plus doux pour l'amour propre. Mais l'évangile est immuable, et c'est sur lui que nous devons être jugés. Prenez au plutôt un guide sûr, et ne craignez rien tant que d'être flatté et trompé.

## V.e JOUR.

### *Sur le bon esprit.*

Votre père céleste donnera son bon esprit à ceux qui le lui demanderont. *Luc* 11, v. 31.

I. Il n'y a de bon esprit que celui de Dieu. L'esprit qui nous éloigne du vrai bien, quelque pénétrant, quelque agréable, quelque habile qu'il soit pour nous procurer des biens corruptibles, n'est qu'un esprit d'illusion et d'égarement. Voudrait-on être porté sur un char brillant et magnifique, qui mènerait dans un abîme ? L'esprit n'est fait que pour conduire à la vérité et au souverain bien. Il n'y a de bon esprit que celui de Dieu, parce qu'il n'y a que son esprit qui nous mène à lui. Renonçons au nôtre, si nous voulons avoir le sien. Heureux l'homme qui se dépouille pour être vêtu, qui foule aux pieds sa vaine sagesse, pour posséder celle de Dieu !

II. Il y a bien de la différence entre un bel esprit, un grand esprit et un bon esprit. Le bel esprit plaît par son agrément ; le grand esprit excite l'admiration par sa profondeur : mais il n'y a que le bon esprit qui sauve et qui rende heureux par sa solidité et par sa droiture. Ne conformez pas vos idées

à celles du monde. Méprisez l'esprit, autant que le monde l'estime. Ce qu'on appelle esprit est une certaine facilité de produire des pensées brillantes. Rien n'est plus vain. On se fait une idole de son esprit, comme une femme, qui croit avoir de la beauté, s'en fait une de son visage. On se mire dans ses pensées. Il faut rejeter non-seulement ce faux éclat de l'esprit, mais encore la prudence humaine, qui paraît la plus sérieuse et la plus utile pour entrer, comme de petits enfans, dans la simplicité de la foi, dans la candeur et dans l'innocence des mœurs, dans l'horreur du péché, dans l'humiliation et dans la sainte folie de la croix.

## VI.e JOUR.

### *Sur la patience dans les peines.*

Vous posséderez vos ames dans votre patience. *Luc.* 21, v. 19.

I. L'ame s'échappe à elle-même quand elle s'impatiente; au lieu que quand elle se soumet sans murmurer, elle se possède en paix et possède Dieu. S'impatienter, c'est vouloir ce qu'on n'a pas, ou ne pas vouloir ce qu'on a. Une ame impatiente est une ame livrée à sa passion, que la raison ni la foi ne retient pas. Quelle foiblesse! quel égarement! Tant qu'on veut le mal qu'on souffre, il n'est point mal. Pourquoi en faire un vrai mal en cessant de le vouloir? La paix intérieure réside non dans le sens, mais dans la volonté. On la conserve au milieu de la douleur la plus amère, tandis que la volonté demeure ferme et soumise. La paix d'ici-bas est dans l'acceptation des choses contraires, et non pas dans l'exemption de les souffrir.

II. A vous entendre gronder et murmurer, il semble que vous soyez l'ame la plus innocente qu'il y ait au monde; et que c'est vous faire une injustice criante que de ne pas vous laisser rentrer dans le paradis terrestre. Sou-

venez-vous de tout ce que vous avez fait contre Dieu, et convenez qu'il a raison. Dites-lui avec la même humilité que l'enfant prodigue : *Mon père, j'ai péché contre le ciel et contre vous.* Je sais ce que je dois à votre justice, mais le cœur me manque pour y satisfaire. Si vous vous en remettiez à moi, je me flatterais, je m'épargnerais, et je me trahirais moi-même en me flattant. Mais votre main miséricordieuse exécute elle-même ce que je n'aurais jamais eu le courage de faire. Elle me frappe par bonté. Faites que je porte patiemment ses coups salutaires. C'est le moins que puisse faire le pécheur s'il est véritablement indigné contre lui-même, que de recevoir la pénitence qu'il n'aurait pas la force de choisir.

## VII^e JOUR.

### *Sur la soumission et la conformité à la volonté de Dieu.*

Que votre volonté se fasse sur la terre comme dans le ciel. *Matth.* 6, v. 10.

I. Rien ne se fait ici-bas non plus que dans le ciel, que par la volonté ou par la permission de Dieu; mais les hommes n'aiment cette volonté qu'autant qu'elle s'accorde avec leurs desirs. Aimons-la, n'aimons qu'elle, et nous ferons de la terre un ciel. Nous remercierons Dieu de tout, des maux comme des biens, puisque les maux deviennent biens quand il les donne. Nous ne murmurerons plus de la conduite de sa providence; nous la trouverons sage, nous l'adorerons. O Dieu! que vois-je dans le cours des astres, dans l'ordre des saisons, dans les événemens de la vie, sinon votre volonté qui s'accomplit? Qu'elle s'accomplisse aussi en moi; que je l'aime; qu'elle m'adoucisse tout; que j'anéantisse la mienne pour faire régner la vôtre: car enfin c'est à vous, Seigneur, de vouloir; et c'est à moi d'obéir.

II. Vous avez dit, ô Seigneur Jesus, en parlant de vous-même, par rapport à votre

Père céleste (1), que vous faisiez toujours ce qui lui plaisait. Apprenez-nous jusqu'où cet exemple doit nous mener. Vous êtes notre modèle. Vous n'avez rien fait sur la terre que selon le bon plaisir de votre Père, qui veut bien être nommé le nôtre. Agissez en nous comme en vous-même, selon son bon plaisir. Qu'unis inséparablement à vous, nous ne consultions plus que ses desirs. Non-seulement prier, instruire, souffrir, édifier, mais manger, dormir conserver ; que tout se fasse par la seule vue de lui plaire : alors tout sera sanctifié dans notre conduite ; alors tout sera en nous sacrifice continuel, prière sans relâche, amour sans interruption. Quand sera-ce, ô mon Dieu, que nous serons dans cette situation ? Daignez nous y conduire : daignez dompter et assujetir par votre grace notre volonté rebelle ; elle ne sait pas ce qu'elle veut, il n'y a rien de bon que d'être comme vous voulez.

---

(1) Jean 8, v. 29.

## VIII.e JOUR.

### *Sur les avantages de la prière.*

Priez sans interruption. *I Thess.* 5, *v.* 17.

I. Telle est notre dépendance à l'égard de Dieu, que non-seulement nous devons tout faire pour lui, mais encore que nous devons lui demander les moyens de lui plaire : cette heureuse nécessité de recourir à lui pour tous nos besoins, bien loin de devoir nous être incommode, doit au contraire faire toute notre consolation. Quel bonheur de lui parler en confiance, de lui ouvrir tout notre cœur, et d'être par la prière dans un commerce intime avec lui ! Il nous invite à le prier. Jugez, dit saint Cyprien, s'il ne nous accordera pas les biens qu'il nous sollicite de lui demander. Prions donc avec foi, et ne perdons pas le fruit de nos prières par une incertitude flottante, qui, comme dit saint Jacques, nous fait hésiter. Heureuse l'ame qui se console dans l'oraison par la présence de son bien-aimé ! Si quelqu'un d'entre vous, dit saint Jacques, est dans la tristesse, qu'il prie pour se consoler. Hélas ! malheureux que nous sommes ! nous ne trouvons que de l'ennui dans cette céleste

occupation. La tiédeur de nos prières est la source de nos autres infidélités.

II. *Demandez, et il vous sera donné. Cherchez, et vous trouverez. Frappez, et l'on vous ouvrira* (1). Si nous n'avions qu'à demander les richesses pour les obtenir, quel empressement, quelle assiduité, quelle persévérance ! Si nous n'avions qu'à chercher pour trouver un trésor, quelles terres ne remuerait-on point ! S'il n'y avait qu'à heurter pour entrer dans le conseil des rois et dans les plus hautes charges, quels coups redoublés n'entendrait-on pas ! Mais que ne fait-on point pour trouver un faux bonheur ! Quels rebuts, quelles traverses n'endure-t-on pas pour un fantôme de gloire mondaine ! Quelles peines pour de misérables plaisirs dont il ne reste que le remords ! Le trésor des graces est le seul vrai bien, et le seul qu'on ne daigne pas demander, le seul qu'on se rebute d'attendre. Cependant il faudrait frapper sans relâche; car la parole de Jesus-Christ n'est pas infidèle ; c'est notre conduite qui l'est.

(1) Matth. 7, v. 7.

## IX.e JOUR.

### *Sur l'attention à la voix de Dieu.*

Seigneur, à qui irons-nous ? vous avez les paroles de la vie éternelle. *Jean* 6, *v.* 69.

I. C'est Jesus-Christ qu'il faut écouter. Les hommes ne doivent être écoutés et crus qu'autant qu'ils sont pleins de la vérité et de l'autorité de Jesus-Christ. Les livres ne sont bons qu'autant qu'ils nous apprennent l'évangile. Allons donc à cette source sacrée. Jesus-Christ n'a parlé, n'a agi, qu'afin que nous l'écoutassions, et que nous étudiassions attentivement le détail de sa vie. Malheureux que nous sommes ! nous courons après nos propres pensées, qui ne sont que vanité, et et nous négligeons la vérité même, dont toutes les paroles sont capables de nous faire vivre éternellement. Parlez, ô Verbe divin, ô parole incréée et incarnée pour moi ! faites-vous entendre à mon ame. Dites tout ce que vous voudrez ; je veux tout ce qu'il vous plaît.

II. Souvent on dit qu'on voudrait savoir ce qu'on a à faire pour s'avancer dans la vertu ; mais dès que l'esprit de Dieu nous l'enseigne, le courage nous manque pour

l'exécuter. Nous sentons bien que nous ne sommes pas ce que nous devrions être. Nous voyons nos misères ; elles se renouvellent tous les jours. Cependant on croit faire beaucoup en disant qu'on veut sauver. Comptons pour rien toute volonté qui ne va pas jusqu'à sacrifier ce qui nous arrête dans la voie de Dieu ; ne retenons plus la vérité captive dans nos injustes lâchetés. Ecoutons ce que Dieu nous inspire. Eprouvons l'esprit qui nous pousse pour reconnaître s'il vient de Dieu ; et après que nous l'aurons reconnu, n'épargnons rien pour le contenter. Le prophète ne demande pas simplement à Dieu qu'il lui enseigne sa volonté, mais qu'il lui enseigne à la faire.

## X.e JOUR.

### *Sur le bon usage des croix.*

Ceux qui sont à Jesus-Christ ont crucifié leur chair avec leurs vices et leurs convoitises, *Gal.* 5, *v.* 17.

I. Plus nous craignons les croix, plus il faut conclure que nous en avons besoin. Ne nous abattons pas, lorsque la main de Dieu nous en impose de pesantes. Nous devons juger de la grandeur de nos maux par la violence des remèdes que le médecin spirituel y applique. Il faut que nous soyons bien misérables, et que Dieu soit bien miséricordieux, puisque, malgré la difficulté de notre conversion, il s'applique à nous guérir. Tirons de nos croix mêmes une source d'amour, de consolation et de confiance, disant avec l'apôtre (1) : Nos peines qui sont si courtes et si légères n'ont point de proportion avec ce poids infini de gloire qui doit en être la récompense. Heureux ceux qui pleurent, et qui sèment en versant des larmes, puisqu'ils recueilleront avec une joie ineffable la moisson d'une vie et d'une félicité éternelle.

II. *Je suis attaché à la croix avec Jesus-Christ*, disait (2) saint Paul. C'est avec le

(1) II Cor. 4, v. 17. (2) Gal. 2, v. 19.

Sauveur que nous sommes attachés à la croix, et c'est lui qui nous y attache par sa grace. C'est à cause de Jesus que nous ne voulons point quitter la croix, parce qu'il est inséparable d'elle. O corps adorable et souffrant avec qui nous ne faisons plus qu'une seule et même victime! en me donnant votre croix, donnez-moi votre esprit d'amour et d'abandon; faites que je pense moins à mes souffrances qu'au bonheur de souffrir avec vous. Qu'est-ce que je souffre que vous n'ayez souffert? ou plutôt, qu'est-ce que je souffre si j'ose me comparer à vous? O homme lâche! tais-toi, regarde ton maître, et rougis. Seigneur, faites que j'aime, et je ne craindrai plus la croix. Alors si je souffre encore des choses dures et douloureuses, du moins je n'en souffrirai plus que je ne veuille bien souffrir.

# XIe JOUR.

## *Sur la douceur et l'humilité.*

*Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. Matth. 11, v. 29.*

I. O Jésus, c'est vous qui me donnez cette leçon de douceur et d'humilité. Tout autre qui voudrait me l'apprendre me révolterait. Je trouverais par-tout de l'imperfection, et mon orgueil ne manquerait pas de s'en prévaloir. Il faut donc que ce soit vous-même qui m'instruisiez. Mais que vois-je, ô mon cher maître, vous daignez m'instruire par votre exemple. Quelle autorité, je n'ai qu'à me taire, qu'à adorer, qu'à me confondre, qu'à imiter. Quoi ! le Fils de Dieu descend du ciel sur la terre, prend un corps de boue, expire sur une croix pour me faire rougir de mon orgueil. Celui qui est tout, s'anéantit; et moi qui ne suis rien, je veux être, ou du moins je veux qu'on me croie tout ce que je ne suis pas ! O mensonge ! ô folie ! ô [illegible] vanité, ô diabolique présomption ! Seigneur, vous ne me dites point, Soyez doux et humble ; mais vous dites que vous êtes doux et humble. C'est assez de savoir que vous l'êtes, pour conclure sur un tel exemple que nous devons l'être. Qui osera

s'en dispenser après vous ? Sera-ce le pécheur qui a mérité tant de fois par son ingratitude d'être foudroyé par votre justice ?

II. Mon Dieu, vous êtes ensemble doux et humble, parce que l'humilité est la source de la véritable douceur. L'orgueil est toujours hautain, impatient, prêt à s'aigrir. Celui qui se méprise de bonne foi veut bien être méprisé. Celui qui croit que rien ne lui est dû ne se croit jamais maltraité. Il n'y a point de douceur véritable par tempérament : ce n'est que mollesse, indolence ou artifice. Pour être doux aux autres, il faut renoncer à soi-même. Vous ajoutez, ô mon Sauveur, *doux et humble de cœur.* Ce n'est pas un abaissement qui ne soit que dans l'esprit par réflexion ; c'est un goût de cœur ; c'est un abaissement auquel la volonté consent, et qu'elle aime pour glorifier Dieu ; c'est une vue paisible de sa misère pour s'anéantir devant Dieu ; c'est une destruction de toute confiance en son courage naturel, afin de ne devoir sa guérison qu'à Dieu seul. Voir sa misère et en être au désespoir, ce n'est pas être humble ; c'est au contraire un dépit d'orgueil, qui est pire que l'orgueil même.

# XII^e JOUR

## *Sur les défauts d'autrui.*

Portez les fardeaux les uns des autres ; c'est ainsi que vous accomplirez la loi de Jesus-Christ. *Gal.* 6, v. 2.

I. La charité ne va pas jusqu'à demander de nous que nous ne voyions jamais les défauts d'autrui ; il faudrait nous crever les yeux : mais elle demande que nous évitions d'y être attentifs volontairement sans nécessité, et que nous ne soyons pas aveugles sur le bon, pendant que nous sommes si éclairés sur le mauvais. Il faut toujours nous souvenir de ce que Dieu peut faire, de moment à autre, de la plus vile et de la plus indigne créature ; rappeler les sujets que nous avons de nous mépriser nous-mêmes ; et enfin considérer que la charité embrasse même ce qu'il y a de plus bas. Elle voit, par la vue de Dieu, que le mépris qu'on a pour les autres a quelque chose de dur et de hautain qui éteint l'esprit de Jesus-Christ. La grace ne s'aveugle pas sur ce qui est méprisable ; mais elle le supporte, pour entrer dans les secrets desseins de Dieu. Elle ne se laisse aller, ni aux dégoûts dédaigneux, ni aux impatiences naturelles. Nulle corruption ne

l'étonne ; nulle impuissance ne la rebute, parce qu'elle ne voit par-tout, hors de lui, que néant et que péché.

II. De ce que les autres sont faibles, est-ce une bonne raison pour garder moins de mesures avec eux ? Vous qui vous plaignez qu'on vous fait souffrir, croyez-vous ne faire souffrir personne ? Vous qui êtes si choqué des défauts du prochain, vous imaginez-vous être parfait ? Que vous seriez étonné, si tous ceux à qui vous pesez venaient tout-à-coup s'apesantir sur vous ! Mais quand vous trouveriez votre justification sur la terre, Dieu qui sait tout et qui a tant de choses à vous reprocher, ne peut-il pas d'un seul mot vous confondre ? et ne vous vient-il jamais dans l'esprit de craindre qu'il ne vous demande pourquoi vous n'exercez pas envers votre frère un peu de miséricorde, que lui, qui est votre maître, exerce si abondamment envers vous ?

## XIII.e JOUR.

### *Sur l'unique nécessaire.*

Vous vous empressez, et vous vous troublez de beaucoup de choses ; une seule est nécessaire. *Luc* 10, v. 41, 42.

I. Nous croyons avoir mille affaires, et nous n'en avons qu'une. Si celle-là se fait, toutes les autres se trouveront faites : si elle manque, toutes les autres, quelque succès qu'elles semblent avoir, tomberont en ruine. Pourquoi donc tant partager son cœur et ses soins ? O unique affaire que j'aie sur la terre, vous aurez désormais mon unique attention ! Au rayon de la lumière de Dieu, je ferai à chaque moment sans inquiétude, selon les forces qu'il me donnera, ce que sa providence me présentera à faire. J'abandonnerai le reste, parce que le reste n'est pas mon œuvre.

II. *Père* (1), *j'ai achevé l'ouvrage que vous m'aviez donné à faire.* Chacun de nous doit se mettre en état d'en dire autant, au jour où il faudra rendre compte. Je dois regarder ce qui se présente à faire chaque jour selon l'ordre de Dieu, comme l'ou-

(1) Jean 17, v. 4.

vrage dont Dieu me charge, et m'y appliquer d'une manière digne de Dieu, c'est-à-dire avec exactitude et avec paix. Je ne négligerai rien; je ne me passionnerai sur rien; car il est dangereux, ou de faire l'œuvre de Dieu avec négligence, ou de se l'approprier par amour-propre et par un faux zèle. Alors on fait ses actions par son esprit particulier; on les fait mal, on se pique, on s'échauffe, on veut réussir. La gloire de Dieu est le prétexte qui cache l'illusion. L'amour-propre déguisé en zèle se contriste et se dépite s'il ne peut réussir. O Dieu, donnez-moi la grace d'être fidèle dans l'action et indifférent dans le succès. Mon unique affaire est de vouloir votre volonté, et de me recueillir en vous, au milieu même de ce que je fais : la votre est de donner à mes faibles efforts tel fruit qu'il vous plaira; aucun, si vous ne voulez.

# XIV.e JOUR.

## *Sur la préparation à la mort.*

Insensé, cette nuit même on va te redemander ton âme. Pour qui sera ce que tu as amassé? *Luc.* XII, 20.

I. Rien n'est si terrible que la mort pour ceux qui sont attachés à la vie. Il est étrange que tant de siècles passés ne nous fassent pas juger solidement du présent et de l'avenir, et ne nous désabusent pas. Nous sommes attachés au monde, comme s'il ne devait jamais finir. La mémoire de ceux qui jouent aujourd'hui les plus grands rôles sur la scène périra avec eux. Dieu permet que tout se perde dans l'abîme d'un profond oubli, et les hommes plus que tout le reste. Les pyramides d'Égypte se voient encore, sans qu'on sache le nom de celui qui les a bâties. Que faisons-nous donc sur la terre? à quoi servira la plus longue vie, si par des maximes sages et chrétiennes elle ne nous conduit pas à une plus douce et plus heureuse mort?

II. *Soyez prêts, parce qu'à l'heure que vous ne pensez pas, le Fils de l'homme viendra* (*). Cette parole nous est adressée per-

(*) Matth. XXIV, 44.

sonnellement, en quelque âge et en quelque rang que nous soyons. Cependant, jusqu'aux gens de bien, tous font des projets qui supposent une longue vie, lors même qu'elle va finir. Si dans l'extrémité d'une maladie incurable on espère encore la guérison, quelles espérances n'a-t-on pas en pleine santé! Mais d'où vient qu'on espère si opiniâtrément la vie? C'est qu'on l'aime avec passion. Et d'où vient qu'on veut tant éloigner la mort? C'est qu'on n'aime point le royaume de Dieu, ni les grandeurs du siècle futur. O hommes pesans de cœur, qui ne peuvent s'élever au-dessus de la terre, où, de leur propre aveu, ils sont misérables! La véritable manière de se tenir prêt pour le dernier moment, c'est de bien employer tous les autres, et d'attendre toujours celui-là.

## XV.e JOUR.

### *Sur les espérances éternelles.*

L'œil n'a point vu, ni l'oreille entendu, ni le cœur de l'homme conçu ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment. *I Cor.* 2, v. 9.

I. Quelle proportion entre ce que nous devons souffrir sur la terre et ce que nous espérons dans le ciel? Les premiers chrétiens se réjouissaient sans cesse, à la vue de leur espérance; à tous momens ils croyaient voir le ciel ouvert; les croix, les infamies, les supplices, les morts cruelles, rien n'était capable de les rebuter; ils connaissaient la libéralité infinie qui doit payer de telles douleurs; ils ne croyaient jamais assez souffrir; ils étaient transportés de joie lorsqu'ils étaient jugés dignes de quelque profonde humiliation: et nous, âmes lâches, nous ne savons point souffrir, parce que nous ne savons pas espérer; nous sommes accablés par les moindres croix, et souvent même par celles qui nous viennent de notre orgueil, de notre imprudence et de notre délicatesse!

II. *Ceux qui sèment dans les larmes recueilleront dans la joie* (1). Il faut semer

(1) Ps. 125, v. 5.

pour recueillir. Cette vie est destinée pour semer : nous jouirons dans l'autre du fruit de nos travaux. L'homme terrestre, lâche et impatient, voudrait recueillir avant que d'avoir semé. Nous voulons que Dieu nous console, et qu'il applanisse les voies pour nous mener à lui. Nous voudrions le servir, pourvu qu'il nous en coûtât peu. Espérer beaucoup, et ne souffrir guère, c'est à quoi tend l'amour-propre. Aveugles que nous sommes, ne verrons-nous jamais que (1) le royaume du ciel souffre violence, et qu'il n'y a que les ames violentes et courageuses pour se vaincre qui soient dignes de le conquérir ? Pleurons donc ici-bas, puisque (2) bienheureux ceux qui pleurent, et malheureux ceux qui rient ! Malheur à ceux qui ont leur consolation en ce monde ! viendra le temps où ces vaines joies seront confondues. Le monde pleurera à son tour ; Dieu essuiera toutes les larmes de nos yeux (3).

---

(1) Matth. 11, v. 12.
(2) Matth. 5, v. 5. Luc, 6, v. 25.
(3) Apoc. 21, v. 4.

# XVIe JOUR.

## *Sur notre pain quotidien.*

Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien. *Luc*, XI, v. 3.

I. Quel est-il ce pain, ô mon Dieu ? Ce n'est pas seulement le soutien que votre providence nous donne pour les nécessités de la vie : c'est encore cette nourriture de vérité que vous donnez chaque jour à l'âme : c'est un pain qui nourrit pour la vie éternelle, qui la fait croître, et qui rend l'âme robuste dans les épreuves de la foi. Vous le renouvelez chaque jour. Vous donnez au-dedans et au-dehors précisément ce qu'il faut à l'âme pour avancer dans la vie de la foi et dans le renoncement à elle-même. Je n'ai donc qu'à manger ce pain, et qu'à recevoir en esprit de sacrifice tout ce que vous me donnerez amer dans les choses extérieures et dans le fond de mon cœur : car tout ce qui m'arrivera dans le cours de la journée est mon pain quotidien, pourvu que je ne refuse pas de le prendre de votre main et de m'en nourrir.

II. La faim est ce qui donne le goût aux alimens, et ce qui nous les rend utiles. Que n'avons-nous faim et soif de la justice ! Pourquoi nos âmes ne sont-elles pas affamées et

altérées comme nos corps ? Un homme qui est dégoûté et qui ne peut recevoir les alimens est malade. C'est ainsi que notre ame languit en ne recherchant, ni le rassasiement, ni la nourriture qui vient de Dieu. L'aliment de l'ame est la vérité et la justice. Connaître le bien, s'en remplir, s'y fortifier, voilà le pain spirituel, le pain céleste qu'il faut manger. Mangeons-én donc ; ayons-en faim. Soyons devant Dieu comme des pauvres qui mendient et qui attendent un peu de pain. Sentons notre faiblesse et notre défaillance : malheureux, si nous en perdons le sentiment ! Lisons, prions avec cette faim de nourrir nos ames, avec cette soif ardente de nous désaltérer de l'eau qui rejaillit jusques dans le ciel. Il n'y a qu'un grand et continuel desir de l'instruction qui nous rend dignes de découvrir les merveilles de la loi de Dieu. Chacun reçoit ce pain sacré, selon la mesure de son desir; et par-là on se dispose à recevoir souvent et saintement le pain substantiel de l'eucharistie, non-seulement corporellement comme font plusieurs, mais avec l'esprit qui conserve et qui augmente la vie.

# XVII.e JOUR.

## *Sur la paix de l'ame.*

Je vous laisse ma paix; je vous donne ma paix, non comme le monde la donne. *Joan.* 14, v. 27.

I. Tous les hommes cherchent la paix; mais ils ne la cherchent pas où elle est. La paix que fait espérer le monde est aussi différente et aussi éloignée de celle qui vient de Dieu, que Dieu lui-même est différent et éloigné du monde: ou plutôt le monde promet la paix; mais il ne peut la donner. Il présente des plaisirs qui passent; mais ces plaisirs ne valent pas ce qu'ils coûtent. Jesus-Christ seul peut mettre l'homme en paix. Il nous met d'accord avec nous-mêmes, guérit nos passions et règle nos desirs; il console par l'espérance des biens éternels; il donne la joie du Saint-Esprit; il fait goûter cette joie intérieure dans la peine même; et comme la source qui la produit est intarissable, et que le fond de l'ame où elle réside est inaccessible à toute la malignité des hommes, elle devient pour le juste un trésor que personne ne peut lui ravir.

II. La vraie paix n'est que dans la possession de Dieu, et la possession de Dieu ici-bas ne se trouve que dans la soumission à la

foi et l'obéissance à sa loi. Elles entretiennent au fond du cœur un amour pur et sans mélange. Eloignez de vous tous les objets défendus; retranchez tous les desirs sans rapport à Dieu; bannissez tout empressement et toute inquiétude; ne desirez que Dieu; ne cherchez que Dieu, et vous goûterez la paix; vous la goûterez malgré le monde. Qu'est-ce qui vous trouble! La pauvreté, les mépris, les mauvais succès, les croix intérieures et extérieures? Regardez tout cela dans la main de Dieu comme de véritables faveurs qu'il distribue à ses amis, et dont il daigne vous faire part: alors le monde changera de face pour vous, et rien ne vous ôtera votre paix.

## XVIII.e JOUR.

### *Sur les joies trompeuses.*

J'ai regardé les ris comme un songe, et j'ai dit à la joie : Pourquoi me trompez-vous ? *Eccl.* 2, v. 2.

I. Le monde se réjouit comme les malades qui sont en délire, ou comme ceux qui rêvent agréablement en dormant. On a garde de trouver de la solidité, quand on ne s'attache qu'à une peinture vaine, à une image creuse, à une ombre qui fuit, à une figure qui passe. On ne se réjouit qu'à cause qu'on se trompe ; qu'à cause qu'on croit posséder beaucoup, lors même qu'on ne possède rien. Au réveil de la mort, on se trouvera les mains vides, et on sera honteux de sa joie. Malheur donc à ceux qui ont en ce monde une fausse consolation qui les exclut de la véritable ! Disons sans cesse à la joie vaine évaporée que le siècle inspire : *Pourquoi me trompez-vous si grossièrement ?* Rien n'est digne de nous donner la joie, que notre bienheureuse espérance. Tout le reste qui n'est pas fondé là-dessus, n'est qu'un songe.

II. *Celui* (1) *qui boira de cette eau, aura encore soif.* Plus on boit des eaux cor-

(1) Joan. 4, v. 13.

rompues du siècle, plus on est altéré. A mesure qu'on se plonge dans le mal, à mesure il naît des desirs inquiets dans le cœur. La possession des richesses ne fait qu'irriter la soif. L'avarice et l'ambition sont plus mécontentes de ce qu'elles n'ont pas encore, qu'elles ne sont satisfaites de tout ce qu'elles possèdent. La jouissance des plaisirs ne fait qu'amollir l'ame; elle la corrompt; elle la rend insatiable. Plus on se relâche, plus on veut se relâcher. Il est plus facile de retenir son cœur dans un état de ferveur et de pénitence, que de le ramener, ou de le contenir, lorsqu'il est une fois dans la pente du plaisir et du relâchement. Veillons donc sur nous-mêmes. Gardons-nous de boire d'une eau qui augmenterait notre soif. Conservons notre cœur avec précaution, de peur que le monde et ses vaines consolations ne le séduisent, et ne lui laissent à la fin que le désespoir de s'être trompé.

## XIX^e JOUR.

### *Sur les saintes larmes.*

Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés! *Matth.* 5, *v.* 5.

I. Quel nouveau genre de larmes! dit saint Augustin, elles rendent heureux ceux qui les versent. Leur bonheur consiste à s'affliger; à gémir de la corruption du monde qui nous environne, des piéges dont nous sommes entourés, du fonds inépuisable de corruption qui est au milieu de notre cœur. C'est un grand don de Dieu, que de craindre de perdre son amour, que de craindre de s'écarter de la voie étroite. C'est le sujet des larmes des saints. Quand on est en danger de perdre ce que l'on possède de plus précieux, et de se perdre soi-même, il est difficile de se réjouir. Quand on ne voit que vanité, qu'égarement, que scandale, qu'oubli et que mépris du Dieu qu'on aime, il est impossible de ne pas s'affliger. Pleurons donc à la vue de tant de sujets de larmes: notre tristesse réjouira Dieu. C'est Dieu lui-même qui nous l'inspire: c'est son amour qui fait couler nos larmes: il viendra lui-même les essuyer.

II. On entend Jesus-Christ qui dit (1),

(1) Luc, 6, v. 21, 24, 25.

*Malheur à vous qui riez!* et on veut rire. On l'entend dire, *Malheur à vous, riches, qui avez votre consolation en ce monde!* et on recherche toujours les richesses. Il dit, *Heureux ceux qui pleurent!* et on ne craint rien tant que de pleurer. Il faut pleurer ici-bas, non-seulement les dangers de notre condition, mais tout ce qui est vain et déréglé. Pleurons sur nous et sur le prochain. Tout ce que nous voyons au-dedans et au-dehors n'est qu'affliction d'esprit, que tentation et que péché. Tout mérite des larmes. Le vrai malheur est d'aimer ces choses si peu dignes d'être aimées. Que de raisons de pleurer! C'est le mieux qu'on puisse faire. Heureuses larmes que la grace opère, qui nous dégoûtent des choses passagères, et qui font naître en nous le desir des biens éternels!

# XX.e JOUR.

## *Sur la prudence du siècle.*

La prudence de la chair est la mort. *Rom.* 8, *v.* 6.

I. La prudence des enfans du siècle est grande, puisque Jesus-Christ nous en assure dans l'évangile ; et elle est même souvent plus grande que celle des enfans de Dieu : mais il se trouve en elle, malgré tout ce qu'elle a d'éclatant et de spécieux, un effroyable défaut ; c'est qu'elle donne la mort à tous ceux qui la prennent pour la règle de leur vie. Cette prudence tortueuse et féconde en subtilités est ennemie de celle de Dieu, qui marche toujours dans la droiture et dans la simplicité. Mais que servent aux prudens du siècle tous leurs talens, puisqu'à la fin ils se trouvent pris dans leurs propres pièges ? L'apôtre saint Jacques donne à cette prudence le nom de (1) *terrestre*, d'*animale* et de *diabolique* ; *terrestre*, parce qu'elle borne ses soins à l'acquisition et à la possession des biens de la terre ; *animale*, parce qu'elle n'aspire qu'à fournir aux hommes tout ce qui flatte leurs passions, et à les plonger dans les plaisirs des sens ; *diabolique*, parce

(1) Jacq. 3, v. 15.

qu'ayant tout l'esprit et toute la pénétration du démon, elle en a toute la malice. Avec elle, on s'imagine tromper tous les autres, et on ne trompe que soi-même.

II. Aveugles donc tous ceux qui se croient sages, et qui ne le sont pas de la sagesse de Jesus-Christ, seule digne du nom de sagesse! Ils courent, dans une profonde nuit, après des fantômes. Ils sont comme ceux qui, dans un songe, pensent être éveillés, et qui s'imaginent que tous les objets du songe sont réels. Ainsi sont abusés tous les grands de la terre, tous les sages du siècle, tous les hommes enchantés par les faux plaisirs. Il n'y a que les enfans de Dieu qui marchent aux rayons de la pure vérité. Qu'est-ce qu'ont devant eux les hommes pleins de leurs pensées vaines et ambitieuses? Souvent la disgrace; toujours la mort, le jugement de Dieu et l'éternité. Voilà les grands objets qui s'avancent et qui viennent au-devant de ces hommes profanes: cependant ils ne les voient pas. Leur politique prévoit tout, excepté la chûte et l'anéantissement inévitable de tout ce qu'ils cherchent. O insensés! quand ouvrirez-vous les yeux à la lumière de Jesus-Christ, qui vous découvrirait le néant de toutes les grandeurs d'ici-bas?

## XXI^e JOUR.

### *Sur la confiance en Dieu.*

Il vaut mieux mettre sa confiance dans le Seigneur, que de la mettre dans l'homme. *Ps.* 117, v. 8.

I. Vous vous confiez tous les jours à des amis faibles, à des hommes inconnus, à des domestiques infidèles; et vous craignez de vous fier à Dieu. La signature d'un homme habile vous met en repos sur votre bien; et l'Évangile éternel ne vous rassure pas. Le monde vous promet, et vous le croyez: Dieu vous jure, et vous avez de la peine à le croire. Quelle honte pour lui! quel malheur pour vous! Rétablissons tout dans l'ordre. Faisons avec modération ce qui dépend de vous. Attendons sans bornes ce qui dépend de Dieu. Réprimons tout empressement, toute inquiétude déguisée sous le nom de raison ou de zèle. Celui qui en use ainsi, s'établit en Dieu, et devient immobile comme la montagne de Sion.

II. La confiance pour le salut doit être encore plus élevée et plus ferme (1). *Je puis tout en celui qui me fortifie.* Quand je croyais tout pouvoir, je ne pouvais rien;

(1) Phil. 4, v. 13.

et maintenant qu'il me semble que je ne puis rien, je commence à pouvoir tout. Heureuse impuissance qui me fait trouver en vous, ô mon Dieu, tout ce qui me manquait en moi-même ! Je me glorifie dans mon infirmité et dans les maux de la vie, puisqu'ils me désabusent du monde entier et de moi-même. Je dois m'estimer heureux d'être écrasé par une main si miséricordieuse puisque c'est dans cet anéantissement que je serai revêtu de votre force, caché sous vos ailes, et environné de cette protection spéciale que vous étendez sur vos enfans humbles, qui n'attendent rien que de vous.

## XXII.e JOUR.

### *Sur la profondeur de la miséricorde de Dieu.*

Qu'elle est grande la miséricorde du Seigneur ! C'est un asyle certain pour tous ceux qui se tournent vers elle. *Eccl.* 17, *v.* 28.

I. Que tardons-nous à nous jetter dans la profondeur de cet abîme ? Plus nous nous y perdrons avec une confiance pleine d'amour, plus nous serons en état de nous sauver. Donnons-nous à Dieu sans réserve, et ne craignons rien. Il nous aimera, et nous l'aimerons. Son amour, croissant chaque jour, nous tiendra lieu de tout le reste. Il remplira lui seul tout notre cœur, que le monde avoit enivré, agité, troublé, sans pouvoir jamais le remplir : il ne nous ôtera que ce qui nous rend malheureux : il ne nous fera mépriser que le monde que nous méprisons peut-être déjà : il ne nous fera faire que la plupart des choses que nous faisons, mais que nous faisons mal ; au lieu que nous les ferons bien, en les rapportant à lui. Tout, jusqu'aux moindres actions d'une vie simple et commune, se tournera en consolation, en mérite et en récompense. Nous verrons en paix venir la mort ; elle sera chan-

gée pour nous en un commencement de vie immortelle. Bien loin de nous dépouiller, elle nous revêtira de tout, comme (1) dit saint Paul; et alors nous verrons la profondeur des miséricordes que Dieu à exercées sur notre ame.

II. Pensez devant Dieu aux effets de cette miséricorde infinie, à ceux que vous avez déjà éprouvés, aux lumières que Jesus-Christ vous a données, aux bons sentimens qu'il vous a inspirés, aux péchés qu'il vous a pardonnés, aux piéges du siècle dont il vous a garanti, aux secours extraordinaire qu'il vous a ménagés. Tâchez de vous attendrir par le souvenir de toutes ces marques précieuses de sa bonté. Ajoutez-y la pensée des croix dont il vous a chargé pour vous sanctifier; car ce sont encore des richesses qu'il a tirées de la profondeur de ses trésors, et vous devez les regarder comme des témoignages signalés de son amour. Que la reconnaissance du passé vous inspire de la confiance pour l'avenir. Soyez persuadée, ame timide, qu'il vous a trop aimée pour ne pas vous aimer encore. Ne vous défiez pas de lui, mais seulement de vous-même. Souvenez-vous qu'il est, comme dit l'apôtre (2), *le père des miséricordes*, *et le*

(1) II Ép. aux Co. 5, v. 4.
(2) II Cor. 1, v. 3.

*Dieu de toute consolation.* Il sépare quelquefois ces deux choses : la consolation se retire, mais la miséricorde demeure toujours ; il vous a ôté ce qu'il avait de doux et de sensible dans sa grace, parce que vous aviez besoin d'être humiliée, et d'être punie d'avoir cherché ailleurs de vaines consolations. Ce chatiment est encore une nouvelle splendeur de sa divine miséricorde.

# XXIII.e JOUR.

## *Sur la douceur du joug de Jesus-Christ.*

Mon joug est doux et mon fardeau est léger. *Matth.* 11, v. 30.

I. Que le nom de joug ne nous effraie point. Nous en portons le poids; mais Dieu le porte avec nous, et plus que nous, parce que c'est un joug qui doit être porté par deux, et que c'est le sien, et non pas le nôtre. Jesus-Christ fait aimer ce joug. Il l'adoucit par le charme intérieur de la justice et de la vérité. Il répand ses chastes délices sur les vertus, et dégoûte des faux plaisirs. Il soutient l'homme contre lui-même, l'arrache à sa corruption originelle, et le rend fort malgré sa faiblesse. O homme de peu de foi, que craignez-vous! Laissez faire Dieu: abandonnez-vous à lui. Vous souffrirez; mais vous souffrirez avec amour et avec paix. Vous combattrez; mais vous remporterez la victoire; et Dieu lui-même, après avoir combattu en votre faveur, vous couronnera de sa propre main. Vous pleurerez; mais vos larmes seront douces, et Dieu lui-même viendra avec complaisance les essuyer. Vous n'aurez plus la permission de vous abandonner à vos passions tyranni-

ces ; mais en sacrifiant librement votre i[illegible], vous en retrouverez une autre meilleure au [illegible], et plus précieuse que toutes [illegible] [illegible].

I. [illegible] engagement de craindre de rompre [illegible] engagement avec Dieu. Pourquoi nous dans [illegible] [illegible] plus [illegible] aussi [illegible] [illegible] amour [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

## XXIII.e JOUR.

### *Sur la douceur du joug de Jesus-Christ.*

Mon joug est doux et mon fardeau est léger. *Matth.* 11, ℣. 30.

I. Que le nom de joug ne nous effraie point. Nous en portons le poids; mais Dieu le porte avec nous, et plus que nous, parce que c'est un joug qui doit être porté par deux, et que c'est le sien, et non pas le nôtre. Jesus-Christ fait aimer ce joug. Il l'adoucit par le charme intérieur de la justice et de la vérité. Il répand ses chastes délices sur les vertus, et dégoûte des faux plaisirs. Il soutient l'homme contre lui-même, l'arrache à sa corruption originelle, et le rend fort malgré sa faiblesse. O homme de peu de foi, que craignez-vous! Laissez faire Dieu: abandonnez-vous à lui. Vous souffrirez; mais vous souffrirez avec amour et avec paix. Vous combattrez; mais vous remporterez la victoire; et Dieu lui-même, après avoir combattu en votre faveur, vous couronnera de sa propre main. Vous pleurerez; mais vos larmes seront douces, et Dieu lui-même viendra avec complaisance les essuyer. Vous n'aurez plus la permission de vous abandonner à vos passions tyranni-

res : mais en sacrifiant librement votre liberté, vous en retrouverez une autre inconnue au monde, et plus précieuse que toute la puissance des rois.

II. Quel aveuglement de craindre de trop s'engager avec Dieu ! Plongeons-nous dans son sein. Plus on l'aime, plus on aime aussi tout ce qu'il nous fait faire. C'est cet amour qui nous console de nos pertes, qui adoucit nos croix, qui nous détache de tout ce qu'il est dangereux d'aimer, qui nous préserve de mille poisons, qui nous montre une miséricorde bienfaisante au travers de tous les maux que nous souffrons, qui nous découvre dans la mort même une gloire et une félicité éternelle. Comment pouvons-nous craindre de nous remplir trop de lui ? Est-ce un malheur d'être déchargé du joug pesant du monde, et de porter le fardeau léger de Jésus-Christ ? Craignons-nous d'être trop heureux, trop délivrés de nous-mêmes, des caprices de notre orgueil, de la violence de nos passions, et de la tyrannie du siècle trompeur ?

# XXIV.e JOUR.

## *Sur la fausse liberté.*

Où est l'esprit du Seigneur, là est aussi la liberté. *I Cor. 3, v. 17.*

I. L'amour de la liberté est une des plus dangereuses passions du cœur humain : et il arrive de cette passion comme de toutes les autres, elle trompe ceux qui la suivent, et au lieu de la liberté véritable elle leur fait trouver le plus dur et le plus honteux esclavage. Comment nommez-vous ce qui se passe dans le monde ? Que n'avez-vous point à souffrir pour ménager l'estime de ces hommes que vous méprisez ? Que ne vous en coûte-t-il pas pour maîtriser vos passions quand elles vont trop loin, pour contenter celles à qui vous voulez céder, pour cacher vos peines, pour sauver des apparences embarrassantes et importunes ? Est-ce donc là cette liberté que vous aimez tant, et que vous avez tant de peine à sacrifier à Dieu ? Où est-elle ? Montrez-la moi. Je ne vois partout que gêne, que servitude basse et indigne, que nécessité déplorable de se déguiser. On se refuse à Dieu, qui ne nous veut que pour nous sauver; et on se livre au

monde, qui ne vous veut que pour nous tyranniser et pour nous perdre.

II. On s'imagine qu'on ne fait dans le monde que ce qu'on veut, parce qu'on sent le goût de ses passions par lesquelles on est entraîné; mais compte-t-on les dégoûts affreux, les ennuis mortels, les mécomptes inséparables des plaisirs, les humiliations qu'on a à essuyer dans les places les plus élevées? Au-dehors tout est riant; au-dedans tout est plein de chagrin et d'inquiétude. On croit être libre, quand on ne dépend plus que de soi-même. Folle erreur! Y a-t-il un état où l'on ne dépende pas d'autant de maîtres qu'il y a de personnes à qui l'on a relation? Y en a-t-il un où l'on ne dépende pas encore davantage des fantaisies d'autrui, que des siennes propres? Tout le commerce de la vie n'est que gêne par la captivité des bienséances et par la nécessité de plaire aux autres. D'ailleurs nos passions sont pires que les plus cruels tyrans. Si on ne les suit qu'à demi, il faut à toute heure être aux prises avec elles, et ne respirer jamais un seul moment. Elles se trahissent; elles déchirent le cœur; elles foulent aux pieds les lois de l'honneur et de la raison, et ne disent jamais, c'est assez. Si on s'y abandonne tout-à-fait, où ce torrent mènera-t-il? J'ai horreur de le penser. O mon Dieu, préser-

vez-moi de ce funeste esclavage que l'insolence humaine n'a pas de honte de nommer une liberté. C'est en vous seul qu'on est libre. C'est votre vérité qui nous délivrera, et qui nous fera éprouver que vous servir, c'est régner.

XXV.e

# XXV.e JOUR.

## *Sur la détermination entière à être à Dieu.*

Seigneur, que voulez-vous que je fasse? *Act.* 9, *v.* 6.

I. C'est ce que disait saint Paul, renversé miraculeusement et converti par la grace du Sauveur qu'il persécutait. Helas! combien l'avons-nous persécuté par nos infidélités, par nos humeurs, par nos passions qui ont troublé l'ouvrage de sa miséricorde dans notre cœur! Enfin il nous a renversés par la tribulation; il a écrasé notre orgueil; il a confondu notre prudence charnelle; il a consterné notre amour-propre. Disons-lui donc avec un acquiescement entier: *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* Jusqu'ici je ne m'étais tourné vers vous qu'imparfaitement: j'avais usé de mille remises, et j'avais tâché de sauver et d'emporter du débris de ma conversion tout ce qu'il m'avait été possible: mais présentement je suis prêt à tout, et vous allez devenir le maître absolu de mon cœur et de ma conduite.

II. Il ne suffit pas que l'offre soit universelle: ce ne serait rien faire, si elle demeurait vague et incertaine, sans descendre au

détail et à la pratique. Il y a trop longtemps, dit saint Augustin, que nous traînons une volonté vague et languissante pour le bien. Il ne coûte rien de vouloir être parfait, si on ne fait rien pour la perfection. Il faut la vouloir plus que toutes les choses temporelles les plus chères et les plus vivement poursuivies ; il ne faut pas vouloir faire moins pour Dieu, que l'on n'a fait pour le monde. Sondons notre cœur. Suis-je déterminé à sacrifier à Dieu mes amitiés les plus fortes, mes habitudes, les plus enracinées, mes inclinations dominantes, mes plus agréables amusemens ?

## XXVIe JOUR

*Sur la capitulation qu'on voudrait faire avec Dieu.*

Jusques à quand clocherez-vous des deux côtés? *III, Rois* ch. 18, v. 21. Nul ne peut servir deux maîtres. *Matth. VI*, v. 24.

I. On sait bien qu'il faut servir Dieu et l'aimer, si on veut être sauvé; mais on voudrait bien ôter de son service et de son amour tout ce qu'il y a d'onéreux, et n'y laisser que ce qu'il y a d'agréable. On voudrait le servir, à condition de ne lui donner que des paroles et des cérémonies, et encore les cérémonies courtes, dont on est bientôt lassé et ennuyé. On voudrait l'aimer, à condition qu'on aimerait avec lui, et peut-être plus que lui, tout ce qu'il n'aime point et qu'il condamne dans les vanités mondaines. On voudrait l'aimer, à condition de ne diminuer en rien cet aveugle amour de nous-mêmes qui va jusqu'à l'idolâtrie, et qui fait qu'au lieu de nous rapporter à Dieu comme à celui pour qui nous sommes faits, on veut au contraire rapporter Dieu à soi, et ne le rechercher que comme une ressource qui nous console quand les créatures nous manquent. On voudrait le servir et l'aimer, à condition qu'il sera permis d'avoir honte de son amour, de s'en cacher comme d'une

faiblesse, de rougir de lui comme d'un ami indigne d'être aimé, de ne lui donner que quelque extérieur de religion pour éviter le scandale, et de vivre à la merci du monde pour ne rien donner à Dieu qu'avec la permission du monde même. Quel service et quel amour !

II. Dieu n'admet point d'autre pacte avec nous que celui qui a rapport à notre première alliance dans le baptême, où nous avons promis de renoncer à tout pour être à lui, et au premier commandement de sa loi, où il exige sans réserve tout notre cœur, tout notre esprit et toutes nos forces. Peut-on en effet aimer Dieu de bonne foi, et avoir tant d'égards pour le monde son ennemi, auquel il a donné de si terribles malédictions ? Peut-on aimer Dieu, et craindre de le trop connaître, de peur d'avoir trop de choses à lui sacrifier ? Peut-on aimer Dieu, et se contenter de ne l'outrager pas, sans se mettre en peine de lui plaire, de le glorifier, et de lui témoigner courageusement, dans les occasions qui se présentent tous les jours, l'ardeur et la sincérité de son amour ? Dieu ne met ni bornes ni réserves en se donnant à nous; et nous voudrions en apporter mille avec lui. Est-il sur la terre des créatures assez viles pour se contenter d'être aimées de nous comme nous n'avons pas honte de vouloir que Dieu se contentât d'être aimé ?

## XXVII<sup>e</sup>. JOUR.

### *Sur le bon emploi du temps.*

Faisons le bien pendant que nous en avons le temps. Une nuit viendra pendant laquelle personne ne peut agir. *Gal.* 6, *v.* 10; *Jean* 9, *v.* 4.

I. Le temps est précieux; mais on n'en connaît pas le prix : on le connaîtra quand il n'y aura plus lieu d'en profiter. Nos amis nous le demandent comme si ce n'était rien; et nous le donnons de même. Souvent il nous est à charge; nous ne savons qu'en faire et nous en sommes embarrassés. Un jour viendra qu'un quart-d'heure nous paraîtra plus estimable et plus desirable que toutes les fortunes de l'univers. Dieu, libéral et magnifique dans tout le reste, nous apprend, par la sage économie de sa providence, combien nous devrions être circonspects sur le bon usage du temps, puisqu'il ne nous en donne jamais deux instans ensemble, et qu'il ne nous accorde le second qu'en retirant le premier; et qu'en retenant le troisième dans sa main avec une entière incertitude si nous l'aurons. Le temps nous est donné pour ménager l'éternité : et l'éternité ne sera pas trop longue pour regretter la perte du temps, si nous en avons abusé.

II. Toute notre vie est à Dieu aussi bien que tout notre cœur. L'un et l'autre ne sont pas trop pour lui. Il ne nous les a donnés que pour l'aimer et pour le servir. Ne lui en dérobons rien. Nous ne pouvons pas à à tous momens faire de grandes choses ; mais nous en pouvons toujours faire de convenables à notre état. Se taire, souffrir, prier quand nous ne sommes pas obligés d'agir extérieurement, c'est beaucoup offrir à Dieu. Un contre-temps, une contradiction, un murmure, une importunité, une parole injuste reçue et soufferte dans la vue de Dieu, valent bien une demi-heure d'oraison ; et on ne perd pas le temps, quand, en le perdant, on pratique la douceur et la patience. Mais pour cela il faut que cette perte soit inévitable et que nous ne nous la procurions pas par notre faute. Ainsi réglez vos jours, et rachetez le temps (1), comme dit S. Paul, en fuyant le monde, et en abandonnant au monde des biens qui ne valent pas le temps qu'ils nous ôtent. Quittez les amusemens, les correspondances inutiles, les épanchemens de cœur qui flattent l'amour-propre, les conversations qui dissipent l'esprit et qui ne conduisent à rien. Vous trouverez du temps pour Dieu : et il n'y en a de bien employé que celui qui est employé pour lui.

---

(1) Ephs. 5, v. 16.

# XXVIII.e JOUR.

## *Sur la présence de Dieu.*

Marchez en ma présence et soyez parfait. *Gen.* 17, 1.

I. Voilà, Seigneur, ce que vous disiez au juste Abraham ; et en effet qui marche en votre présence est dans la voie de la perfection. On ne s'écarte de cette voie sainte qu'en vous perdant de vue et qu'en cessant de vous voir en tout. Hélas ! où vais-je lorsque je ne vous vois plus, vous qui êtes ma lumière et le terme unique où doivent tendre tous mes pas ? Vous regarder dans toutes les démarches que l'on fait, c'est le moyen de ne s'égarer jamais. O vue lumineuse au milieu des ténèbres qui nous environnent ! O regard plein de confiance et d'amour qui conduisez l'homme à la perfection. O Dieu, je ne vois que vous ; c'est vous seul que je cherche et que je considère dans tout ce que mes yeux semblent regarder ! L'idée de votre présence est ce qui attire mon attention. Mon cœur ne voit que vous dans la multitude des affaires, des devoirs et des pensées qui m'occupent, parce qu'elles ne m'occupent que pour obéir à vos ordres ; ainsi je tâche de réunir toute mon attention en vous, souverain et unique objet de mon cœur ;

lors même que jé suis obligé de partager mes soins selon les loix de votre divine volonté. Hé ! que pourrais-je regarder dans ces viles créatures, si vous cessiez de m'y appliquer et si je cessais de vous y voir ?

*Je tiendrai* mes yeux levés vers les montagnes saintes, d'où j'attends toute ma force et tout mon secours. *Ps.* 120, *v.* 1.

II. C'est en vain que je m'appliquerais uniquement à regarder à mes pieds pour me délivrer des piéges innombrables qui m'environnent. Le danger vient d'en bas ; mais la délivrance ne peut venir que d'en-haut : c'est là que mes yeux s'élèvent pour vous voir. Tout est piége pour moi sur la terre, le dedans et le dehors. Tout est piége, Seigneur, sans vous. C'est vers vous seul que se portent mes yeux et mon cœur. Je ne veux voir que vous. Je n'espère qu'en vous. Mes ennemis m'assiègent sans cesse. Ma propre faiblesse m'effraie. Mais vous avez vaincu le monde pour vous et pour moi ; et votre force toute-puissante soutiendra mon infirmité.

# XXIX<sup></sup>. JOUR.

## *Sur l'amour que Dieu a pour nous.*

Je vous ai aimé d'un amour éternel. *Jerem.* 31. v. 3.

I. Dieu n'a pas attendu que nous fissions quelque chose pour nous aimer : avant tous les siecles et avant même que nous eussions l'être que nous possédons, il pensoit à nous et il ne pensoit que pour nous faire du bien. Ce qu'il avoit médité dans l'éternité il l'a exécuté dans le temps. Sa main bienfaisante a répandu sur nous toutes sortes de biens : nos infidélités mêmes, ni nos ingratitudes, presque aussi nombreuses que ses faveurs, n'ont pu encore tarir la source de ses dons, ni arrêter le cours de ses graces. O amour sans commencement qui m'avez aimé durant des siecles infinis et lors même que je ne pouvois le ressentir ni le reconnoître ! O amour sans mesure, qui m'avez fait ce que je suis, qui m'avez donné ce que j'ai, et qui m'en promettez encore infiniment davantage ! O amour sans interruption et sans inconstance, que toutes les eaux amères de mes iniquités n'ont pu éteindre ! Ai-je un cœur, ô mon Dieu, si je ne suis pas pénétré de reconnoissance et de tendresse pour vous ?

II. Mais que vois-je ! Un Dieu qui se donne lui-même, après même avoir tout donné ; un Dieu qui me vient chercher jusqu'où mon péché m'a fait descendre ; un Dieu qui prend la forme d'un esclave pour me délivrer de l'esclavage de mes ennemis ; un Dieu qui se fait pauvre pour m'enrichir ; un Dieu qui m'appelle et qui court après moi quand je le fuis ; un Dieu qui expire dans les tourmens pour m'arracher des bras de la mort et pour me rendre une vie heureuse : et je ne veux souvent ni de lui ni de la vie qu'il me présente ! Pour qui prendrait-on un homme qui aimerait un autre homme comme Dieu nous aime ? Et de quels anathèmes (1) ne se rend pas digne, après cela, celui qui n'aimera pas le Seigneur Jesus ?

---

(1) I Cor. 16, v. 22.

## XXX.e JOUR.

### *Sur l'amour que nous devons avoir pour Dieu.*

Qu'ai-je à désirer dans le ciel, et que puis-je aimer sur la terre, si ce n'est vous, ô mon Dieu? *Ps.* 72, v. 25.

I. Souvent, quand nous disons à Dieu que nous l'aimons de tout notre cœur, c'est un langage, c'est un discours sans réalité : on nous a appris à parler ainsi dans notre enfance, et nous continuons quand nous sommes grands, sans savoir ce que nous disons. Aimer Dieu, c'est n'avoir point d'autre volonté que la sienne, c'est observer fidèlement sa sainte loi, c'est avoir horreur du péché. Aimer Dieu, c'est aimer ce que Jesus-Christ a aimé, la pauvreté, les humiliations, les souffrances ; c'est haïr ce que Jesus-Christ a haï, le monde, la vanité, nos passions. Peut-on croire qu'on aime un objet auquel on ne voudrait pas ressembler ? Aimer Dieu, c'est s'entretenir volontiers avec lui, c'est desirer d'aller à lui, c'est soupirer et languir après lui. O le faux amour que celui qui ne se soucie pas de voir ce qu'il aime !

II. Le sauveur est (1) venu apporter un

(1) Luc. 12, v. 49.

feu divin sur la terre, et son desir est que ce feu brûle et consume tout. Cependant les hommes vivent dans une froideur mortelle. Ils aiment un peu de métal, une maison, un nom, un titre en l'air, une chimère qu'ils appellent réputation. Ils aiment une conversation, un amusement qui leur échappe. Il n'y a que Dieu pour qui il ne leur reste point d'amour : tout s'épuise pour les créatures les plus méprisables. Ne voudrons-nous jamais goûter le bonheur de l'amour divin ? Jusqu'à quand préférerons-nous d'aimer les créatures les plus empoisonnées ? O Dieu ! régnez sur nous malgré nos infidélités ! Que le feu de votre amour éteigne tout autre feu ! Que pouvons-nous voir d'aimable hors de vous que nous ne trouvions parfaitement en vous, qui êtes la source de tout bien ? Accordez-nous la grâce de vous aimer, et nous n'aimerons plus que vous, et nous vous aimerons éternellement.

## XXXI.[e] JOUR.

### *Sur les sentimens de l'amour divin.*

O Dieu de mon cœur, ô Dieu mon partage pour jamais !
*Ps.* 72, *v.* 26.

I. Peut-on vous connaître, ô mon Dieu, et ne vous pas aimer, vous qui surpassez en beauté, en vertu, en grandeur, en pouvoir, en bonté, en libéralité, en magnificence, en toutes sortes de perfections, et, ce qui m'est plus proche, en amour pour moi, tout ce que les esprits créés peuvent comprendre ? Vous me permettez, c'est trop peu dire, vous m'ordonnez de vous aimer. Après cela, Seigneur, je ne me connais plus et je ne me possède plus. O amour sacré, qui avez blessé mon amour, et qui de vos propres traits vous êtes vous-même blessé pour moi ; venez me guérir, ou plutôt venez rendre la blessure que vous m'avez faite encore plus profonde et plus vive. Séparez-moi de toutes les créatures ; elles m'incommodent, elles m'importunent : vous seul me suffisez ; et je ne veux plus que vous.

II. Quoi ! il sera dit que les amans insensés de la terre porteront jusqu'à un excès de délicatesse et d'ardeur leurs folles passions ; et on ne vous aimerait que faiblement et avec

mesure ! Non, non, mon Dieu, il ne faut pas que l'amour profane l'emporte sur l'amour divin. Faites voir ce que vous pouvez sur un cœur qui est tout à vous. L'accès vous en est ouvert, les ressorts vous en sont connus. Vous savez ce que votre grace est capable d'y exciter. Vous n'attendez que mon consentement et que l'acquiescement de ma liberté. Je vous donne mille et mille fois l'un et l'autre. Prenez tout : agissez en Dieu ; embrasez-moi ; consumez-moi. Faible et impuissante créature que je suis, je n'ai rien à vous donner que mon amour. Augmentez-le, Seigneur, et rendez-le plus digne de vous. O si j'étais capable de faire pour vous de grandes choses ! O si j'avais beaucoup à vous sacrifier ! Mais tout ce que je puis n'est rien. Soupirer, langir, aimer, et mourir pour aimer encore davantage, c'est désormais tout ce que je veux.

[illegible]

# MÉDITATIONS

SUR

# DIFFÉRENTS SUJETS

TIRÉS DE L'ÉCRITURE SAINTE

# COURTES
# MÉDITATIONS
SUR
# DIFFÉRENS SUJETS
## TIRÉS DE L'ÉCRITURE SAINTE.

## PREMIÈRE MÉDITATION.

*De la vraie connaissance de l'Évangile.*

Seigneur, à qui irons-nous? vous avez les paroles de la vie éternelle. *S. Jean VI*, v. 69.

Nous ne connaissons pas assez l'évangile; et ce qui nous empêche de l'apprendre, c'est que nous croyons le savoir. Nous en ignorons les maximes, nous n'en pénétrons point l'esprit; nous recherchons curieusement les livres des hommes et nous négligeons celui de Dieu. Une parole de l'évangile est plus précieuse que tous les autres livres du monde ensemble; c'est la source de toute vérité. Avec quel amour, avec quelle foi, avec quelle adoration devrions-nous écouter Jésus-Christ! Disons-lui donc désormais avec saint Pierre: *Seigneur, à qui irons-*

*nous ?* Un moment de recueillement, d'amour et de présence de Dieu, fait plus voir et entendre la vérité que tous les raisonnemens des hommes.

## II.e MÉDITATION.

### *Du changement de la lumière en ténèbres.*

Prenez donc garde que la lumière qui est en vous ne soit que ténèbres. *Luc XI*, *v.* 35.

Il n'est pas étonnant que nos défauts nous défigurent aux yeux de Dieu. Mais que nos vertus mêmes ne soient souvent que des imperfections, c'est ce qui doit nous faire trembler. Souvent notre sagesse n'est qu'une politique charnelle et mondaine ; notre modestie, qu'un extérieur composé et hypocrite pour garder les bienséances et nous attirer des louanges ; notre zèle, qu'un effet de l'humeur ou de l'orgueil ; notre franchise, qu'une brusquerie ; ainsi du reste. Avec quelle lâcheté sont exécutés en détail les sacrifices que nous fesons à Dieu, et qui paraissent les plus éclatans ! Craignons que la lumière se change en ténèbres.

# III.e MÉDITATION.

## *Des piéges et de la tyrannie du monde.*

Malheur au monde à cause de ses scandales ! *Matth. XVIII, v. 7.*

Que volontiers, Seigneur, je répète cette terrible parole de Jesus-Christ votre fils et mon sauveur ! Elle est terrible pour le monde à jamais réprouvé ; mais elle est douce et consolante pour ceux qui vous aiment et qui le méprisent. Elle serait pour moi un coup de foudre, si jamais je me rengageois contre vous dans la servitude du siècle. Ah ! monde aveugle et injuste ! tyran, tu flattes pour trahir ; tu amuses pour donner le coup de la mort ; tu ris, tu fais rire ; tu méprises ceux qui pleurent ; tu ne cherches qu'à enchanter les sens par une vaine joie qui se tourne en poison : mais tu pleureras éternellement, pendant que les enfans de Dieu seront consolés. O que je crains tes complaisances ! Que je méprise tes mépris insensés !

# IV.e MÉDITATION.

*Combien nous renonçons à l'amour du monde, qui est si digne de mépris.*

N'aimez point le monde, ni les choses qui sont dans le monde. 1 Jean 2, ch. [illegible]

Que ces paroles ont d'étendue ! Le monde est cette multitude aveugle et corrompue que Jésus-Christ maudit dans l'Evangile, et pour laquelle il ne veut pas même prier en mourant. Chacun parle contre le monde, et chacun a pourtant le monde dans son cœur. Le monde n'est que l'assemblage des gens qui s'aiment eux-mêmes, et qui aiment les créatures sans rapport à Dieu. Nous sommes donc le monde nous-mêmes, puisqu'il ne faut pour cela que s'aimer, et que chercher dans les créatures ce qui n'est qu'en Dieu. Avouons que nous tenons au monde, et que nous n'avons point l'esprit de Jésus-Christ. Quelle honte de se trouver si attaché au monde, et d'en conserver les sentimens ! [illegible] [illegible]

voilà le monde. Il vit en nous ; et nous voulons vivre en lui, puisque nous desirons tant qu'on nous aime, et que nous craignons qu'on nous oublie. Heureux le saint apôtre (1) *pour qui le monde était crucifié, et qui l'était aussi pour le monde !*

---

(1) Gal. 6, v. 14.

# V.e MÉDITATION.

## *Sur la véritable paix.*

Je vous donne la paix, non comme le monde la donne.
*Jean XIV, v. 27.*

Quel bonheur de savoir combien le monde est méprisable ! C'est sacrifier à Dieu peu de chose, que de lui sacrifier ce fantôme. Qu'on est faible quand on ne le méprise pas autant qu'il le mérite ! Qu'on est à plaindre quand on croit avoir beaucoup quitté en le quittant ! Tout chrétien y a renoncé par son baptême : les personnes religieuses et retirées ne font donc que suivre cet engagement avec plus de précaution que les autres. C'est avoir cherché le port en fuyant la tempête. Le monde promet la paix, il est vrai, mais il ne la donne jamais ; il cause quelques plaisirs passagers, mais ces plaisirs coûtent plus qu'ils ne valent. Jesus-Christ seul peut mettre l'homme en paix ; il l'accorde avec lui-même ; il soumet ses passions ; il borne ses desirs ; il le console par son amour ; il lui donne la joie dans la peine même : ainsi cette joie ne peut lui être ôtée.

# VI.e MÉDITATION.

## *Que Jesus-Christ a refusé de prier pour le monde.*

Je ne prie point pour le monde. *Jean XVII, v. 9.*

Jesus-Christ mourant prie pour ses bourreaux et refuse de prier pour le monde. Que dois-je donc penser de ces hommes qu'on appelle honnêtes gens, et que j'ai appelés amis, puisque les persécuteurs et les meurtriers de Jesus-Christ lui sont moins odieux que ces hommes auxquels j'avais livré mon cœur ? Que puis-je attendre de ma faiblesse dans les compagnies où l'on se pique d'oublier Dieu, de traiter la piété de faiblesse, et de suivre tous ses desirs ? Puis-je croire que j'aime Dieu et que je ne rougisse point de son évangile, si j'aime tant la société de ses ennemis et si je crains de leur déplaire en témoignant que je crains Dieu ? O Seigneur ! soutenez-moi contre le torrent du monde ; rompez mes liens ; éloignez-moi des tabernacles des pécheurs ; unissez-moi avec ceux qui vous aiment !

VII.e

# VII.e MÉDITATION.

## *Sur la fuite du monde.*

Malheur au monde, à cause de ses scandales ! *Matth. XVIII, v. 7.*

Le monde porte déjà sur son front la condamnation de Dieu ; et il ose s'ériger en juge pour décider de tout. On veut aimer Dieu, et on craint lâchement de déplaire au monde, son irréconciliable ennemi. O ame adultère et infidèle à l'époux sacré, ne savez-vous pas que l'amitié du monde rend ennemi de Dieu ? Malheur donc à ceux qui plaisent au monde, ce juge aveugle et corrompu !

Mais qu'est-ce que le monde ? Est-ce un fantôme ? Non ; c'est cette foule d'amis profanes qui m'entretiennent tous les jours, qui passent pour honnêtes gens, qui ont de l'honneur, que j'aime et dont je suis aimé, mais qui ne m'aiment point pour Dieu. Voilà mes plus dangereux ennemis. Un ennemi déclaré ne tueroit que mon corps ; ceux-ci ont tué mon ame. Voilà le monde, que je dois fuir avec horreur, si je veux suivre Jésus-Christ.

# VIII.e MÉDITATION.

## *Sur le même sujet.*

Le monde est crucifié pour moi, comme je suis crucifié pour le monde. *Gal. VI, v.* 14.

Il ne suffit pas, selon l'apôtre, que le monde soit crucifié pour nous, il faut que nous le soyons aussi pour lui. On croit être bien loin du monde, parce qu'on est dans une retraite; mais on parle le langage du monde; on en a les sentimens, les curiosités; on veut de la réputation, de l'amitié, de l'amusement; on a encore des idées de noblesse; on souffre avec répugnance les moindres humiliations. On veut bien, dit-on, oublier le monde; mais on ressent dans le fond de son cœur qu'on ne veut pas être oublié par lui. En vain cherche-t-on un milieu entre Jesus-Christ et le monde.

## IXe MÉDITATION.

*Que, dans la voie de la perfection, les premiers sont bien souvent atteints et devancés par les derniers.*

Ceux qui étaient les premiers seront les derniers, et les derniers seront les premiers. *Luc XIII*, v. 30.

Combien d'ames qui, dans une vie commune, auront atteint à la perfection, pendant que les épouses du Seigneur, comblées de graces, appelées à goûter la manne céleste, auront langui dans une vie lâche et imparfaite ! Combien de pécheurs qui, après avoir passé tant d'années dans l'égarement et dans l'ignorance de l'évangile, laisseront tout d'un coup derrière eux, par la ferveur de leur pénitence, les ames qui avaient goûté, dès leur plus tendre jeunesse, les dons du Saint-Esprit, et que Dieu avait prévenues de ses plus douces bénédictions ! Qu'il sera beau aux derniers de remporter ainsi la couronne, et d'être, par leur exemple, la condamnation des autres ! Mais qu'il sera douloureux aux premiers de devenir les derniers, de se voir derrière ceux dont ils étaient autrefois le modèle, de perdre leurs couronnes, et de les perdre pour quelques amusemens qui les ont ravies ! Je ne saurais voir le recueillement

de certaines personnes qui vivent dans le monde, leur désintéressement, leur humilité, sans rougir de voir combien nous, qui ne devrions être occupés que de Dieu, sommes dissipés, vains, et attachés à nos commodités temporelles. Hâtons-nous de courir, de peur d'être laissés derrière.



## X<sup>e</sup> MÉDITATION.

### *De l'amour du prochain.*

Soyez attentifs à vous aimer les uns les autres d'un amour fraternel. *I Pierre I, v.* 22.

Cet apôtre veut, par ces paroles, que notre charité soit toujours attentive pour ne pas blesser le prochain. Sans cette attention, la charité, qui est si fragile en cette vie, se perd bientôt. Un mot dit avec hauteur ou avec chagrin, un air sec ou dédaigneux, peut altérer les esprits faibles. Il faut ménager des créatures si chères à Dieu, des membres si précieux de Jesus-Christ. Si vous manquez de cette attention, vous manquez aussi de charité : car on ne peut aimer sans s'appliquer à ce qu'on aime. Cette attention de charité doit remplir tout l'esprit et le cœur. *Paissez mes brebis.* Ces paroles de Jesus-Christ à S. Pierre sont dans un sens, pour chacun de nous, une exhortation à la cordialité les uns envers les autres.

## XI.e MÉDITATION.

*Que nous sommes venus pour servir les autres.*

Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir les autres. *Marc X, v. 45.*

C'est ce que doivent dire toutes les personnes qui ont quelque autorité sur d'autres. C'est un pur ministère. Il faut effectivement servir ceux à qui l'on paraît commander, souffrir leurs imperfections, les redresser doucement et avec patience, les attendre dans les voies de Dieu, se faire tout à tous, se croire fait pour eux, s'humilier pour leur adoucir les corrections les plus nécessaires, ne se rebuter jamais, demander à Dieu le changement de leur cœur, qu'on ne peut point obtenir soi-même. Examinez-vous par rapport aux personnes qui vous sont commises et dont vous êtes chargé devant Dieu.

# XII.e MEDITATION.

## *De la douceur et de l'humilité du cœur.*

Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. *Matth.* XI, v. 29.

Il n'y avait que le fils de Dieu qui pût nous faire cette divine leçon : lui qui, *étant égal à son père, s'est anéanti* (1), comme dit S. Paul, *en prenant la forme et la condition d'un esclave.* Que n'a-t-il pas fait pour l'amour de nous ? Que n'a-t-il pas souffert de nous, et que ne souffre-t-il pas encore ? *Il a été mené* (2) *comme une victime qu'on va égorger, et on ne l'a pas entendu se plaindre.* Et nous, nous nous plaignons des moindres maux ; nous sommes vains, délicats, sensibles.

Il n'y a point de douceur véritable et constante sans humilité. Tandis que nous serons pleins de nous-mêmes, tout nous choquera en autrui. Soyons persuadés que rien ne nous est dû, et alors rien ne nous aigrira. Pensons souvent à nos misères, et nous deviendrons indulgens pour celles d'autrui. Nourrissons-nous de ces grandes et aimables paroles du fils de Dieu : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.*

(1) Philip. 2, v. 6, 7.
(2) Is. 53, v. 7.

## XIII.e MÉDITATION.

### *De la véritable grandeur.*

Quiconque s'exalte sera humilié, et quiconque s'humilie sera exalté. *Luc XIV*, v. 11.

Puisque nous aimons tant l'élévation, cherchons-la où elle est, cherchons celle qui durera toujours. O l'admirable ambition que celle de régner éternellement avec le fils de Dieu et d'être assis à jamais sur un même trône avec lui ! Mais quelle ambition, quelle jalousie d'enfant, que de s'empresser pour avoir des noms parmi les hommes, pour parvenir à une réputation encore moins solide que la fumée qui est le jouet du vent ! Faut-il se donner tant de peine pour avoir quelques gens qui se disent nos amis sans l'être et pour soutenir de vaines apparences ? Aspirons à la véritable grandeur ; elle ne se trouve qu'en s'abaissant sur la terre. Dieu confond le superbe dès eette vie ; il lui attire l'envie, la critique et la calomnie ; il lui cause mille traverses, et enfin il l'humiliera éternellement ; et l'humble qui se cache, qui veut être oublié, qui craint d'être recherché du monde, sera, dès cette vie, respecté pour n'avoir pas voulu l'être, et une éternelle gloire sera la récompense de son mépris pour la gloire fausse et méprisable.

## XIV.e MÉDITATION.

### *Sur quoi nous devons fonder notre joie.*

Réjouissez-vous ; je vous le dis encore, réjouissez-vous : que votre modestie soit connue de tous les hommes, car le Seigneur est proche. *Phil. IV*, ℣. 4, 5.

C'est le dégoût de nos passions et des vanités du monde qui doit être la source de notre joie. Nous ne devons fonder notre joie que dans notre confiance en Dieu, et nous ne devons espérer de lui être agréables qu'autant que le monde nous déplaît. Ce doit être l'attente de Jesus-Christ, qui va venir nous couronner, qui doit nous rendre modestes et constans : il faut se tenir prêt à la recevoir, être bien aise qu'il vienne : ce sera le juge du monde et notre consolateur. Qu'il est doux d'attendre Jesus-Christ en paix, tandis que les enfans du siècle craignent qu'il arrive ! Ils trembleront, ils frémiront ; et nous, nous verrons venir avec joie et confiance notre aimable délivrance. Heureux état, état digne d'envie ! Que ceux qui n'y sont pas encore y aspirent : c'est notre lâcheté et nos amusemens qui nous éloignent de cet état de confiance et de consolation.

# XV.e MÉDITATION.

## *Des effets de l'Eucharistie en nous.*

Celui qui me mange doit vivre pour moi. *Jean VI, v.* 55, 58.

C'est la chair de Jesus-Christ que nous mangeons; mais c'est son esprit qui nous vivifie. La chair seule ne profite de rien, comme il le dit lui-même; oui, la chair, quoiqu'unie au Verve, en sorte que S. Jean ne craint point de dire que le Verbe est fait chair. Il ne l'a unie que pour nous communiquer son esprit plus sensiblement par cette société charnelle qu'il a faite avec nous; il ne nous la donne à manger que pour nous incorporer à lui, et faire vivre nos ames de sa vie divine. Pourquoi donc, vivant si souvent de lui, refuserons-nous de vivre pour lui? Que devient en nous ce pain céleste, cette chair toute divine? A quoi servent nos communions! Jesus-Christ vit-il en nous? Ses sentimens, ses actions se manifestent-elles en notre chair mortelle? Croissons-nous en Jesus-Christ à force de le manger? Toujours s'amuser, toujours murmurer contre les moindres croix, toujours ramper sur la terre, toujours chercher de misérables consolations, toujours cacher ses défauts sans les corriger, pendant qu'on ne fait qu'une même chair avec lui!

# XVII^e MÉDITATION.

*Sur le même sujet.*

Celui qui me mange doit vivre pour moi. *Jean 6.* [illegible]

Jésus-Christ est toute notre vie ; c'est la vérité éternelle, dont nous devons être nourris. Quel moyen de prendre un aliment si divin et de languir toujours ? Ne point croître dans la vertu, n'avoir ni force, ni santé, se repaître de mensonges, fomenter dans son cœur des passions dangereuses, être dégoûté des vrais biens, est-ce là la vie d'un chrétien qui mange le pain du ciel ? Jésus-Christ ne veut s'unir et s'incorporer avec nous, que pour vivre dans le fond de nos cœurs. Il faut qu'il se manifeste dans notre chair mortelle, que Jésus-Christ paraisse en nous, puisque nous ne faisons qu'une même chose avec lui. *Je vis* (1), *mais ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit dans sa créature,* déjà morte à toutes les choses humaines.

(1) Galat. 2. 20.

## XVII.e MÉDITATION.

### *De la confiance en Dieu.*

Je dors, et mon cœur veille. *Cant.* 5, *v.* 2.

On dort en paix dans le sein de Dieu, par l'abandon à sa providence, et par un doux sentiment de sa miséricorde. On ne cherche plus rien, et l'homme tout entier se repose en lui. Plus de raisonnemens incertains et inquiets, plus de desir, plus d'impatience à changer sa place. La place où nous sommes, c'est le sein de Dieu; car c'est Dieu qui nous y a mis de ses propres mains et qui nous y porte entre ses bras. Peut-on se trouver mal où il nous met, et où nous sommes comme un enfant que sa mère tient et embrasse? Laissons-le faire, reposons-nous sur lui et en lui. Ce repos de confiance, qui éteint tous les mouvemens de la prudence charnelle, c'est la véritable vigilance du cœur. S'abandonner à Dieu sans s'appuyer sur rien autre que lui, c'est faire veiller son cœur tandis qu'on dormira. Ainsi l'amour aura toujours les yeux ouverts avec jalousie pour ne tendre qu'à son bien-aimé, et nous ne nous endormirons point dans la mort.

## XVIII.e MÉDITATION.

### *Qu'il n'y a que Dieu qui puisse apprendre à prier.*

Enseignez-nous à prier. *Luc VI*, *v.* 1.

Seigneur, je ne sais ce que je dois vous demander. Vous seul savez ce qu'il nous faut; vous m'aimez mieux que je ne sais m'aimer moi-même. O père! donnez à votre enfant ce qu'il ne sait pas lui-même demander. Je n'ose demander ni croix, ni consolations; je me présente seulement à vous; je vous ouvre mon cœur. Voyez mes besoins que je ne connais pas; voyez, et faites selon votre miséricorde. Frappez ou guérissez, accablez ou relevez-moi : j'adore toutes vos volontés sans les connaître; je me tais; je me sacrifie, je m'abandonne. Plus d'autres desirs que ceux d'accomplir votre volonté. Apprenez-moi à prier; priez vous-même en moi.

## XIX.e MÉDITATION.

### *De l'amour de Dieu.*

Seigneur, vous savez bien que je vous aime. *Jean XXI, v.* 16.

Saint Pièrre le disait à notre Seigneur; mais oserions-nous le dire ? Aimons-nous Dieu pendant que nous ne pensons point à lui ? Quel est l'ami à qui nous n'aimons pas mieux parler qu'à lui ? Où nous ennuyons-nous davantage qu'aux pieds des autels ? Que fesons-nous pour plaire à notre maitre et pour nous rendre tels qu'il veut ? Que fesons-nous pour sa gloire ? Que lui avons-nous sacrifié pour accomplir sa volonté ? La préférons-nous à nos moindres intérêts, aux amusemens les plus indignes ? Où est donc cet amour que nous pensons avoir ? Malheur pourtant (1) *à celui qui n'aime pas le Seigneur Jesus* qui nous a tant aimés ! Donnera-t-il son royaume éternel à ceux qui ne l'aiment pas ? Si nous l'aimions, pourrions-nous être insensibles à ses bienfaits, à ses inspirations, à ses graces ? *Ni la vie, ni la mort, ni le présent, ni l'avenir, ni la puissance, ne pourront désormais nous séparer de la charité de Jesus-Christ* (2).

---

(1) I Cor. 16, v. 22.
(2) Rom. 8, v. 38, 39.

# XXe MÉDITATION.

*Sur le même sujet.*

Seigneur, vous savez bien que je vous aime. *Jean* XXI, v. 16.

Vous le savez mieux que moi, ô mon Dieu, ô mon père, ô mon tout, combien je vous aime. Vous le savez, et je ne le sais pas; car rien ne m'est plus caché que le fond de mon cœur. Je veux vous aimer; je crains de ne pas vous aimer assez; je vous demande l'abondance du pur amour. Vous voyez mon désir; c'est vous qui le faites en moi. Voyez dans votre créature ce que vous y avez mis. O Dieu, qui m'aimez assez pour m'inspirer de vous aimer sans bornes, ne regardez plus le torrent d'iniquité qui m'avait englouti; regardez votre miséricorde et mon amour.

# XXI.e MÉDITATION.

*Que rien ne saurait manquer à celui qui s'attache à Dieu.*

C'est le Seigneur qui me conduit ; rien ne pourra me manquer. *Ps.* 22, *v.* 1.

N'avons-nous point de honte de chercher quelque chose autre que Dieu ? Quand nous avons la source de tous biens, nous nous croyons encore pauvres. On cherche dans la piété même les commodités et les consolations temporelles ; on regarde la piété comme un adoucissement aux peines qu'on souffre, et non comme un état de renoncement et de sacrifice ; de là viennent tous nos découragemens. Commençons par nous abandonner à Dieu. En le servant, ne nous mettons jamais en peine de ce qu'il fera pour nous. Un peu plus ou un peu moins souffrir, dans une vie si courte, ce n'est pas grand'chose.

Que peut-il me manquer lorsque j'ai Dieu ? Oui, Dieu lui-même est le bien infini et l'unique bien. Disparaissez, faux biens de la terre qui portez indignement ce nom et qui ne servez qu'à rendre les hommes mauvais ! Rien n'est bon que le Dieu de mon cœur, que je porterai toujours au-dedans de moi. Qu'il m'ôte les plaisirs, les ri-

richesses, les honneurs, l'autorité, les amis, la santé, la vie : tant qu'il ne se dérobera point lui-même à mon cœur, je serai toujours riche : je n'aurai rien perdu : j'aurai conservé ce qui est tout. Le Seigneur m'a cherché dans mes égaremens, m'a aimé quand je ne l'aimais pas, m'a regardé avec tendresse, malgré mes ingratitudes : je suis dans sa main ; il me mène comme il lui plaît. Je sens ma faiblesse et sa force. Avec un tel appui rien ne me manquera jamais.

# XXII.e MÉDITATION.

## *Que Dieu doit être l'unique portion du cœur de l'homme.*

O Dieu de mon cœur ! O mon éternelle portion ! *Ps. 72, v. 26.*

Seigneur, vous êtes le Dieu de toute la nature ; tout obéit à votre voix : vous êtes l'ame de tout ce qui vit. Vous êtes plus mon ame que celle même que vous avez donnée à mon corps : vous êtes plus près de moi que moi-même. Tout est à vous : mon cœur n'y sera-t-il pas, ce cœur que vous avez fait, que vous animez ? Il est à vous et non à moi.

Mais, ô mon Dieu ! vous êtes aussi à moi ; car je vous aime. Vous êtes tout pour moi. Je n'ai nul autre bien, ô mon éternelle portion ! Ce n'est point les consolations d'ici-bas, ni les goûts intérieurs, ni les lumières extraordinaires que je souhaite ; je ne demande que vous et ce qui me conduit à vous. C'est de vous-même et de vous seul que j'ai faim et soif. Je m'oublie pour ne penser qu'à vous. Faites ici-bas de moi ce qu'il vous plaira, n'importe ; je vous aime.

# XXIII^e MÉDITATION.

## *De quelle manière Dieu veut être glorifié.*

Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. *Luc II*, v. 14.

En ne cherchant que la gloire de Dieu, notre paix s'y trouvera. Mais la gloire de Dieu ne se trouve point dans toutes les pensées et les actions des hommes. Dieu veut être glorifié par l'anéantissement de la nature et par l'abandon à son esprit. Il ne faut point vouloir sa gloire autrement qu'il ne la veut lui-même. Prêtons-nous seulement, comme des instrumens morts, à la conduite de sa providence. Réprimons tout empressement, tout mouvement naturel, toute inquiétude déguisée sous le nom de zèle. Paix dans la bonne volonté. N'avoir plus ni desir inquiet, ni hésitation, et se laisser dans la main de Dieu, c'est là avoir une bonne volonté, conforme à la sienne. Celui qui est ainsi est immobile comme la montagne de Sion ; il ne saurait être ébranlé, puisqu'il ne veut que Dieu, et que Dieu fait tout.

## XXIV.e MÉDITATION.

### *De la douceur et humilité de cœur.*

Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur; et vous trouverez le repos de vos ames. *Matth. XI, v. 29.*

Mon Dieu, je viens m'instruire à vos pieds. Vous êtes ici présent; c'est vous qui m'y attirez par votre grace. Je n'écoute que vous, je ne crois que vous. Parlez, votre serviteur écoute.

Seigneur, je vous adore; mon cœur n'aime que vous; il ne soupire qu'après vous. Je m'anéantis avec joie devant vous. O éternelle majesté, je viens pour recevoir tout de vous, et pour renoncer sans réserve à moi-même.

Envoyez, ô mon Dieu, votre Esprit saint. Qu'il devienne le mien et que le mien soit détruit à jamais! Je me livre à cet Esprit d'amour et de vérité. Qu'il m'éclaire aujourd'hui pour m'apprendre à être doux et humble de cœur!

O Jesus, c'est vous qui me donnez cette leçon de douceur et d'humilité. Vous m'apprenez à y trouver le repos de mon ame et la paix.

Hélas! que j'ai été loin de la chercher

cette paix ! Je la cherchais dans les vaines imaginations de mon orgueil. L'orgueil est incompatible avec la paix : il veut toujours ce qu'il n'a pas ; il veut toujours passer pour ce qu'il n'est point : il s'élève sans cesse, et sans cesse Dieu lui résiste, pour le rabaisser par l'envie, par la contradiction des autres hommes, ou par ses propres défauts qu'il ne peut s'empêcher de sentir. Malheureux orgueil, qui ne goûtera jamais la paix des enfans de Dieu qui sont doux et humbles de cœur !

# MÉDITATIONS

POUR

# UN MALADE.

## I^re MÉDITATION.

*Je me suis tu, Seigneur, parce que c'est vous qui l'avez fait. Psaume 38. v. 10.*

Est-ce à moi à me plaindre quand mon Dieu me frappe, et qu'il me frappe par amour, afin de me guérir? frappez donc, Seigneur, j'y consens. Que vos coups les plus rigoureux sont doux, puisqu'ils cachent tant de miséricordes! Hélas, si vous n'aviez point frappé mon corps, mon ame n'aurait point cessé de se donner à elle-même le coup de la mort. Elle était couverte d'ulcères horribles. Vous l'avez vue, vous en avez eu pitié: vous abattez ce corps de péché; vous renversez mes ambitieux projets; vous me rendez le goût de votre éternelle vérité, que j'avais perdu depuis si long-temps. Soyez donc à jamais béni! Je baise la main qui m'écrase, et j'adore le bras qui me frappe.

## II.e MÉDITATION.

Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis infirme.
*Ps. VI, v.* 3.

O mon Dieu, je n'ai point d'autre raison que ma misère pour exciter votre miséricorde. Voyez le besoin que j'ai de votre secours, et donnez-le moi. J'en sens le besoin, Seigneur: heureux de le sentir, si ce sentiment me tient dans la défiance de moi-même! Vous avez frappé ma chair pour la purifier; vous avez brisé mon corps pour guérir mon ame. C'est par la douleur salutaire que vous m'arrachez aux plaisirs corrompus. L'infirmité de ma chair m'afflige, moi qui n'avais point d'horreur de l'infirmité de mon esprit: il était en proie à la vaine ambition, à la fièvre ardente de toutes les passions furieuses. J'étais malade et je ne croyais pas l'être. Mon mal était si grand que je ne le sentais pas. Je ressemblais à un homme qui a une fièvre chaude et qui prend l'ardeur de la fièvre pour la force d'une pleine santé. O heureuse maladie qui m'ouvre les yeux et qui change mon cœur!

III.e

## IIIe MÉDITATION.

Il vous a été donné non-seulement de croire en lui, mais aussi de souffrir pour lui. *Philip. I, v. 29.*

O don précieux qu'on ne connaît point ! La douleur n'est pas moins précieuse que la foi répandue dans les âmes par le Saint-Esprit. Bienheureuse marque de miséricorde quand Dieu nous fait souffrir ! Mais sera-ce une souffrance forcée et pleine d'impatience ? Non ; les démons souffrent ainsi. Celui qui souffre sans vouloir souffrir ne trouve dans ses peines qu'un commencement des éternelles douleurs. Quiconque se soumet dans sa souffrance, la change en un bien infini. Je veux donc, ô mon Dieu, souffrir en paix et avec amour. Ce n'est pas assez de croire vos saintes vérités, il faut les suivre : elles nous condamnent à la douleur, mais elles nous en découvrent le prix. O Seigneur, ranimez ma foi languissante. Qu'on voie reluire en en moi la foi et la patience de vos saints ! S'il m'échappe quelque impatience, du moins que je m'en humilie aussitôt, et que je la répare par ma douleur !

# IV.e MÉDITATION.

*Seigneur, je souffre violence, répondez pour moi.*
*Ezech. Isa. XXXVIII, v. 14.*

Vous voyez les maux qui m'accablent. La nature se plaint; que lui répondrai-je? Le monde cherche à m'amuser et à me flatter; comment faut-il que je le repousse? Que dirai-je, Seigneur? Hélas! il ne me reste de force que pour souffrir et pour me taire. Répondez vous-même: par votre parole toute-puissante, écartez le monde trompeur qui m'a déjà séduit une fois. Soutenez mon cœur malgré les défaillances de la nature. Je souffre violence par les maux dont vous m'accablez et par mes passions qui ne sont point encore éteintes. Je souffre; hâtez-vous de me secourir.

# V.e MÉDITATION.

Le Seigneur me l'a donné, le Seigneur me l'a ôté.
*Job I, v. 21.*

Voilà, Seigneur, ce que vous fesiez dire à votre serviteur Job dans l'excès de ses maux. O que vous êtes bon de mettre encore ces paroles dans la bouche et dans le cœur d'un pécheur tel que moi! vous m'aviez donné la santé, et je vous oubliais; vous me l'ôtez, et je reviens à vous. Précieuse miséricorde, qui m'arrachez les dons de Dieu qui m'éloignaient de lui, pour me donner Dieu même! Seigneur, ôtez tout ce qui n'est point vous, pourvu que je vous aie. Tout est à vous; vous êtes le Seigneur: disposez de tout: biens, honneurs, santé; arrachez tout ce qui me tiendrait lieu de vous.

## VI.e MÉDITATION.

Venez à moi, vous tous qui êtes chargés, et je vous soulagerai. *Matth. XI, v.* 28.

Douce parole de Jesus-Christ, qui prend sur lui tous les travaux, toutes les lassitudes et toutes les douleurs des hommes ! O mon Sauveur, vous voulez donc porter tous mes maux! Vous m'invitez à m'en décharger sur vous. Tout ce que je souffre doit trouver en vous du soulagement. Je joins donc ma croix à la vôtre; portez-la pour moi. Je suis, comme vous étiez, tombant en défaillance, quand on fit porter votre croix par un autre. Je marche après vous, Seigneur, vers le Calvaire, pour y être crucifié. Je veux, quand vous le voudrez, mourir entre vos bras; mais la pesanteur de ma croix m'accable. Je manque de patience : soyez ma patience vous-même; je vous en conjure par votre promesse. Je viens à vous; je n'en puis plus; c'est assez pour mériter votre compassion et votre secours.

## VII.e MÉDITATION.

*Parlez, Seigneur, votre serviteur vous écoute. I Rois III, v. 10.*

Je me tais, Seigneur, dans mon affliction, je me tais; mais je vous écoute avec le silence d'une ame contrite et humiliée à qui il ne reste rien à dire dans sa douleur. Mon Dieu, vous voyez mes plaies; c'est vous qui les avez faites; c'est vous qui me frappez. Je me tais; je souffre, et j'adore en silence: mais vous entendez mes soupirs, et les gémissemens de mon cœur ne vous sont point cachés. Je ne veux point m'écouter moi-même; je ne veux écouter que vous, et vous suivre.

## VIII.e MÉDITATION.

*Mon père, délivrez-moi de cette heure.* Jean XII, v. 27.

Quoique vous me menaciez et me frappiez, ô mon Dieu, vous êtes mon père; vous le serez toujours. Délivrez-moi de cette heure terrible, de ce temps d'amertume et d'accablement. Laissez-moi respirer dans votre sein, et mourir entre vos bras. Délivrez-moi, ou par la diminution de mes maux, ou par l'accroissement de ma patience. Coupez jusqu'au vif, brûlez; mais faites miséricorde; ayez pitié de ma faiblesse. Si vous ne voulez pas me délivrer de ma douleur, délivrez-moi de moi-même, de ma faiblesse, de ma sensibilité et de mon impatience.

# IX.e MÉDITATION.

J'ai péché contre toute votre justice. *Dan. IX*, v. 15, 16.

J'ai péché contre toutes vos loix. L'orgueil, la molesse, le scandale, n'ont rien laissé de saint dans la religion que je n'aie violé. J'ai même fait outrage à votre Saint-Esprit; j'ai foulé aux pieds le sang de l'alliance; j'ai rejeté les anciennes miséricordes qui avaient pénétré mon cœur. J'ai fait tous les maux, Seigneur; j'ai épuisé toutes les iniquités; mais je n'ai pas épuisé votre miséricorde. Au contraire, elle prend plaisir à surmonter ma misère; elle s'élève comme un torrent au-dessus d'une digue. Pour tant de maux vous me rendez tous les biens; vous vous donnez vous-même. O mon Dieu! un si grand pécheur, si comblé de graces, refusera-t-il de porter sa croix avec votre Fils, qui est la justice et la sainteté même?

## VIII.e MÉDITATION.

**Mon père, délivrez-moi de cette heure.** *Jean XII, v.* 27.

Quoïque vous me menaciez et me frappiez, ô mon Dieu, vous êtes mon père; vous le serez toujours. Délivrez-moi de cette heure terrible, de ce temps d'amertume et d'accablement. Laissez-moi respirer dans votre sein, et mourir entre vos bras. Délivrez-moi, ou par la diminution de mes maux, ou par l'accroissement de ma patience. Coupez jusqu'au vif, brûlez; mais faites miséricorde; ayez pitié de ma faiblesse. Si vous ne voulez pas me délivrer de ma douleur, délivrez-moi de moi-même, de ma faiblesse, de ma sensibilité et de mon impatience.

## IX.e MÉDITATION

J'ai péché contre toute votre justice. *Dan. IX, v. 5, 16.*

J'ai péché contre toutes vos lois. L'orgueil, la mollesse, la sensualité, n'ont rien laissé de saint dans la religion que je n'aie violé. J'ai même fait outrage à votre Saint-Esprit; j'ai foulé aux pieds le sang de l'alliance. J'ai rejeté les mouvements miséricordieux qui devaient toucher mon cœur. J'ai fait tous les maux, Seigneur; j'ai épuisé toutes les peines; mais je n'ai pas épuisé votre miséricorde. Au contraire, elle prend plaisir à surmonter ma misère; elle s'élève comme un torrent au-dessus d'une digue. Pour mes maux vous me rendez tous les biens; vous vous donnez vous-même. O mon Dieu! un si grand pécheur, si comblé de grâces, refusera-t-il de porter sa croix avec votre Fils, qui est la justice et la sainteté même?

## X.e MÉDITATION.

*Ma force ma abandonné. Psaume 37, v. 11.*

Ma force m'abandonne; je ne sens plus que faiblesse, qu'impatience, que désolation de la nature défaillante, que tentation de murmure et de désespoir. Qu'est donc devenu le courage dont je me piquais et qui m'inspirait tant de confiance en moi-même ? Hélas ! outre tous mes maux, j'ai encore à supporter la honte de ma faiblesse et de mon impatience. Seigneur, vous attaquez mon orgueil de tous côtés; vous ne lui laissez aucune ressource. Trop heureux, pourvu que vous m'appreniez, par ces terribles leçons, que je ne suis rien, que je ne puis rien et que vous êtes tout, seul !

# [illegible] MÉDITATION.

[illegible] *Jean XII* [illegible]

Vous m'avez dit, Seigneur, que [illegible] vous seriez élevé sur la croix, vous attireriez tout à vous. Les nations sont venues [illegible] l'homme de douleurs, [illegible] un grand nombre ont reconnu le Sauveur [illegible]. Voilà votre promesse accomplie aux yeux du monde entier. Mais [illegible] de cette croix sur votre [illegible] âmes [illegible] vous n'entendez [illegible] vous n'attirez à vous-même et à [illegible] désirs pour me faire souffrir avec vous sur la croix. C'est là [illegible] vous connaît [illegible] votre [illegible] Tout le reste sans croix n'est [illegible]. Attachez-moi à vous [illegible] de Jésus-Christ [illegible].

## XII.e MÉDITATION.

**Malheur au monde à cause de ses scandales ! *Matth. XVIII, v. 7.***

Le monde dit : Malheur à ceux qui souffrent ! mais la foi répond au fond de mon cœur : Malheur au monde qui ne souffre pas ! Il sème la terre de piéges funestes pour perdre les ames : la mienne y a été long-temps perdue. Hélas ! ô mon Dieu, que vous êtes bon de me tenir par l'infirmité loin de ce monde corrompu ! Fortifiez-moi par la douleur, pour achever de me déprendre de tout, avant que de m'exposer au scandale de vos ennemis. Que la maladie m'apprenne à connaître combien toutes les douceurs mondaines sont empoisonnées. On me trouve à plaindre dans mes langueurs. O aveugles amis ! ne plaignez point celui que Dieu aime, et qu'il ne frappe que par amour ! C'était, il y a six mois, qu'il était à plaindre, lorsqu'une mauvaise prospérité empoisonnait son cœur ; et qu'il était si loin de Dieu.

## XIII<sup>e</sup> MÉDITATION.

Soit que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur. *Rom. XIV*, v. 8.

O mon Dieu ! que m'importe de vivre ou de mourir ? La vie n'est rien, elle est même dangereuse dès qu'on l'aime. La mort ne détruit qu'un corps de boue ; elle délivre l'ame de la contagion du corps et de son propre orgueil ; des piéges du démon elle la fait passer à jamais dans le règne de la vérité. Je ne vous demande donc, ô mon Dieu, ni santé ni vie : je vous fais un sacrifice de mes jours. Vous les avez comptés ; je ne demande aucun délai. Ce que je demande, c'est de mourir plutôt que de vivre comme j'ai vécu ; c'est de mourir dans la patience et dans l'amour, si vous voulez que je meure. O Dieu, qui tenez dans vos mains les clefs du tombeau pour l'ouvrir ou pour le fermer, ne me donnez point la vie, si je ne dois en être détaché : vivant ou mourant, je ne veux plus être qu'à vous.

# TRAITÉ

# DE L'EXISTENCE

ET

# DES ATTRIBUTS DE DIEU.

# SOMMAIRES

*Des Traités contenus dans ces 13.e et 14.e volumes.*

---

## Sommaire du traité de l'existence de Dieu.

CE *dogme paraît n'avoir pas besoin de preuves : le spectacle si imposant de la nature et la chaîne successive des êtres nous font remonter tout naturellement à celui qui n'a point eu de commencement, par qui tout a commencé, et dont la puissance et les autres perfections n'ont point de bornes et ne peuvent en avoir. Il n'y a presque personne qui ne puisse voir et sentir cette vérité ; il ne faut pour cela qu'ouvrir les yeux et regarder le ciel et la terre ; il ne faut que s'interroger soi-même de bonne foi, et se demander d'où l'on vient, et qui nous a créés. Mais l'orgueil et la présomption, qui raisonnent tant, réfléchissent peu ; et c'est la source la plus ordinaire de nos erreurs. Le vrai n'est jamais assez bien prouvé ; et le faux, l'absurde même, on l'adopte sur les plus légères apparences : on veut être singulier, on aurait honte de penser comme le vulgaire, et il suffit qu'une vérité soit universelle pour qu'on entre-*

*prenne de l'attaquer. C'est être subtil et profond, à ce qu'on s'imagine, que de trouver des difficultés, que de répandre des nuages, que d'embrouiller et d'obscurcir. Dans la route la plus droite, la plus unie, on affecte d'élever des obstacles, de tracer des sinuosités, de creuser des précipices, de semer des ronces et des épines ; le tout cependant, à ce que l'on dit, pour la commodité et l'avantage des voyageurs qui la parcourent. Mais ce qu'il y a d'étonnant, c'est que ces malheureux voyageurs laissent encore prendre le nom de sages, de génies bienfaisans et lumineux, à ceux qui les fatiguent ainsi et les égarent. Il semble qu'il soit noble et beau d'être téméraire ou extravagant ; il semble aujourd'hui, plus que jamais, que l'usage de l'esprit soit d'étonner, d'éblouir et d'aveugler, et non pas d'applanir et d'éclairer. On trouvera, je crois, un remède à cette manie, et des réponses solides aux objections des athées, dans le traité de M. de Fénélon. Sa marche est simple, comme la vérité qu'il veut établir : il commence dans la première partie par les preuves sensibles, et nous prépare par là à celles qu'il tire de la métaphysique dans la seconde.*

*L'univers, dit-il dans le premier chapitre, est une représentation de la divi-*

[illegible] Il décrit cet univers dans le second chapitre, et nous le montre en grand avec toute sa pompe, toute sa magnificence. Dans le troisième, il considère les animaux en général, la faculté qu'ils ont de se renouveler par la nourriture, et de perpétuer leur espèce par la génération. Dans le quatrième, il s'arrête à l'homme, à son corps dont il décrit l'admirable économie, à son âme, à l'union de l'âme et du corps, à sa raison, à l'idée que nous avons de l'infini, à la dépendance de l'homme, à sa liberté. Nous trouvons, conclut-il, des traces de la divinité, ou pour mieux dire, le sceau de Dieu même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages de la nature..... Les cieux, la terre, les astres, les plantes, les animaux, nos corps, nos esprits, tout marque un ordre, une mesure précise, un art, une sagesse, un esprit supérieur à nous, qui est comme l'âme du monde entier, et qui mène tout à ses fins avec une force douce et insensible, mais toute-puissante. Cependant les esprits se refusent à tant de lumières. [illegible] de Fénelon, dans le cinquième chapitre, [illegible] leurs principales difficultés, [illegible] avec une force et une onction qui illuminent l'entendement et pénètrent le cœur.

Il passe ensuite à la seconde partie,

*c'est-à-dire à la démonstration de l'existence et des attributs de Dieu, tirée des idées intellectuelles.*

*Après avoir examiné, dans le premier chapitre, le doute universel, et jusqu'à quel point il est raisonnable et sage de douter; il insiste, dans le second, sur la preuve de l'existence de Dieu, qu'il tire de l'idée de l'être qui existe par lui-même. Dans le troisième, il réfute le spinosisme. Dans le quatrième, il raisonne sur la nature de nos idées. Dans le cinquième, il parle des attributs de Dieu, de l'unité de son essence, de sa simplicité, de son éternité, de son immensité, de sa science.*

### Sommaire des lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion.

*A la suite de ce traité de l'existence de Dieu, on trouve plusieurs lettres sur la religion, dont quelques-unes furent écrites à feu monseigneur le duc d'Orléans, régent du royaume après la mort de Louis XIV. Les esprits secs et abstraits, dit M. de Ramsai, ne sentent pas assez le mérite de ces lettres. M. de Cambrai savait que la plaie de la plupart de ceux qui doutent vient non de leur esprit, mais de leur cœur. Il répand par-tout le sentiment pour toucher, pour intéresser. Il tempère la sécheresse de la métaphysique par*

*une onction qui fléchit la volonté en même-temps qu'elle éclaire l'esprit. On y trouve les principes de la plus sublime philosophie.*

LA PREMIÈRE LETTRE *renferme et expose les réflexions d'un homme qui examine en lui-même ce qu'il doit croire sur la religion. Elle est divisée en chapitres : le premier est sur la pensée ; le second, sur son propre corps et sur tous les autres corps de l'univers ; le troisième, sur la puissance qui a formé mon corps et qui m'a donné la pensée ; le quatrième, sur le culte qui est dû à cette puissance ; le cinquième traite de la religion du peuple juif et du Messie.*

LA SECONDE LETTRE, *écrite en* 1713, *roule sur l'existence de Dieu, le christianisme et la vraie église : il la termine par les preuves des trois principaux points nécessaires au salut, pour soumettre au joug de la foi, sans discussion, les esprits simples et ignorans.*

1.° *Il y a un Dieu infiniment parfait, qui a créé l'univers.*

2.° *Il n'y a que le seul christianisme qui soit un culte digne de Dieu.*

3.° *Il n'y a que l'église catholique qui puisse enseigner ce culte d'une manière proportionnée au besoin de tous les hommes*

*La* TROISIÈME LETTRE, *du 14 juillet 1713, est sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion.*

*1.° Ce n'est pas l'intelligence, c'est la bonne volonté, qui nous manque pour bien connaître ces moyens.*

*2.° Il suffit de parvenir au point d'être persuadé par des raisons droites et solides, quoiqu'on ne puisse pas toujours développer les raisons qui persuadent, ni réfuter les objections subtiles qui embarrassent.*

*3.° Une disposition sincère à croire qu'on a besoin du secours de Dieu pour ne se tromper pas.*

*4.° Dieu ferait, sans doute, des miracles pour éclairer un homme et pour le mener comme par la main à l'évangile, plutôt que de le priver d'une lumière dont ses dispositions le rendraient digne en quelque sorte.*

*5.° Il n'y a qu'à se rappeler l'idée de Dieu, pour s'assurer qu'il ne nous manque point.*

*La* QUATRIÈME LETTRE *est sur le culte de Dieu, l'immortalité de l'ame et le libre arbitre.*

*Chapitre premier : L'être infiniment parfait exige un culte de toutes les créatures intelligentes.*

*Chapitre second : L'ame de l'homme est immortelle.*

*Chapitre troisième : Du libre arbitre de l'homme.*

La CINQUIÈME LETTRE *traite du culte intérieur et extérieur, et de la religion* [illegible]. *Il établit la nécessité de ce culte sur le rapport de la créature au créateur, qui est la fin essentielle de la création ; car Dieu se doit tout à lui-même, et il n'a pu rien créer que pour lui. Il est vrai que ce qu'on nomme religion demande des signes extérieurs qui accompagnent le culte intérieur : en voici les raisons. Dieu a fait les hommes pour vivre en société : il ne faut pas que leur société altère le culte intérieur : au contraire, il faut que leur société soit une communication réciproque de leur culte : il faut que leur société soit un culte continuel : il faut donc que ce culte ait des signes sensibles qui soient le principal lien de la société humaine. Voilà donc un culte extérieur qui est essentiel et qui doit réunir les hommes...... Il n'est point une religion cachée dans le cœur, et par conséquent déguisée.... C'est l'amour simple et libre du créateur, qui se manifeste hautement par des signes non équivoques.... Les cérémonies ne sont pas la principale partie du culte ; c'est*

*dans le détail des mœurs, c'est dans la société de ce peuple, que le culte le plus parfait s'exerce par toutes les vertus que l'amour inspire..... Où sont-ils ces amateurs de l'être unique et infini, où sont-ils? Nous ne les trouvons que dans l'histoire d'un seul peuple.... En faut-il davantage pour conclure que, jusqu'à l'établissement du christianisme, on ne doit chercher que chez les Juifs cette religion publique et invariable que Dieu se doit à lui-même dans tous les temps.*

*Extrait d'une lettre sur la réfutation de Spinosa.*

1.° *L'être infiniment parfait est un, simple, sans composition.*

2.° *Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.*

3.° *Dieu est tout degré d'être, mais il n'est pas tout être en nombre.*

4.° *Toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes.*

*La* SIXIÈME LETTRE *est sur l'idée de l'infini, et sur la liberté de Dieu de créer ou de ne pas créer.*

*Première question : De la nature de l'infini. Deuxième question : Sur la liberté de Dieu de créer ou de ne pas créer. Il prouve que Dieu a essentiellement cette liberté, et qu'il cesserait d'être Dieu s'il pouvait être forcé à la création.*

*La* SEPTIÈME LETTRE *est sur la vérité de la religion et sur sa pratique.*

*On n'a, dit M. de Fénelon, rien de solide à opposer aux vérités de la religion... On ne les rejette que par orgueil, que par un libertinage d'esprit, que par le goût des passions, et par la crainte de subir un joug trop gênant.... Quand vous aurez bien affermi les principes de la religion dans votre cœur, il faudra, ajoute-t-il, entrer dans l'examen de votre conscience. Il entre ensuite dans le détail pratique d'une vie chrétienne, et prescrit avec sagesse à quoi s'étend cette pratique.*

## Sommaire du traité du ministère des pasteurs.

*Dans le premier chapitre l'auteur examine l'envoi et la succession des pasteurs, comme le point essentiel de la question. Il prouve, dans le second, que le ministère des pasteurs n'est en rien dépendant du droit naturel des peuples. Il fait voir, dans le troisième, les distractions et les*

*inconvéniens de la doctrine des protestans sur le ministère. Il montre dans le quatrième, par les paroles de Jesus-Christ, que le peuple n'a aucun droit de conférer le ministère. Dans le cinquième, il prouve encore, par saint Paul, que le ministère des pasteurs est indépendant du peuple. Il répond, dans le sixième, aux objections des ministres Dumoulin, Claude et Jurieu. Il cite et développe, dans le septième, les paroles de saint Paul sur l'élection. Dans le huitième, il prouve que l'imposition des mains ou ordination des pasteurs est un sacrement. Dans le neuvième, il oppose la tradition universelle des chrétiens aux sentimens des protestans sur l'ordination. Il répond, dans le dixième, à une objection tirée de Tertullien. Dans le onzième, il expose les endroits où saint Augustin a parlé des clefs données au peuple. Dans le douzième, il répond aux exemples tirés des prêtres de l'ancienne loi, et, dans le treizième, à ceux qu'on tire de l'histoire ecclésiastique. Il réfute, dans le quatorzième, les objections tirées de l'élection des pasteurs. Le quinzième est une suite du chapitre précédent sur les élections des pasteurs. Le seizième est la conclusion de ce traité, et une exhortation pathétique aux protestans, suivie d'une prière tendre à Dieu pour obtenir pour eux des lumières.*

TRAITÉ

# TRAITÉ
## DE L'EXISTENCE
## ET
## DES ATTRIBUTS DE DIEU.

## PREMIÈRE PARTIE.

Démonstration de l'existence de Dieu, tirée du spectacle de la nature et de la connaissance de l'homme.

## CHAPITRE PREMIER.

*L'univers est une représentation sensible de la Divinité.*

Je ne puis ouvrir les yeux sans admirer l'art qui éclate dans toute la nature : le moindre coup-d'œil suffit pour apercevoir la main qui fait tout. Que les hommes accoutumés à méditer les vérités abstraites, et à remonter aux premiers principes, connaissent la Divinité par son idée : c'est un chemin sûr pour arriver à la source de toute vérité. Mais plus ce chemin est droit et court, plus il est rude et inaccessible au commun

des hommes qui dépendent de leur imagination.

C'est une démonstration si simple, qu'elle échappe par sa simplicité aux esprits incapables des opérations purement intellectuelles. Plus cette voie de trouver le premier Etre est parfaite, moins il y a d'esprits capables de la suivre.

Mais il y a une autre voie moins parfaite, et qui est proportionnée aux hommes les plus médiocres. Les hommes les moins exercés au raisonnement et les plus attachés aux préjugés sensibles, peuvent d'un seul regard découvrir celui qui se peint dans tous ses ouvrages. La sagesse et la puissance qu'il a marquées dans tout ce qu'il a fait se font voir comme dans un miroir à ceux qui ne le peuvent contempler dans sa propre idée. C'est une philosophie sensible et populaire, dont tout homme sans passions et sans préjugés est capable (1).

Si un grand nombre d'hommes d'un esprit subtil et pénétrant n'ont pas trouvé Dieu par ce coup-d'œil jeté sur toute la nature, il ne faut pas s'en étonner : les passions qui les ont agités, leur ont donné des distractions

(1) Humana autem anima rationalis est, quæ mortalibus vinculis peccati pœnâ tenebatur, ad hoc diminutionis redacta, ut per conjecturas rerum visibilium ad intelligenda invisibilia niteretur. Aug. lib. 3, de lib. Arb.

continuelles; ou bien les faux préjugés qui naissent des passions ont fermé leurs yeux à ce grand spectacle. Un homme passionné pour une grande affaire qui emporterait toute l'application de son esprit passerait plusieurs jours dans une chambre en négociation pour ses intérêts, sans regarder ni les proportions de la chambre, ni les ornemens de la cheminée, ni les tableaux qui seraient autour de lui : tous ces objets seraient sans cesse devant ses yeux, et aucun d'eux ne ferait impression sur lui.

Ainsi vivent les hommes. Tout leur présente Dieu, et ils ne le voient nulle part. Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui : et cependant le monde ne l'a point connu (1). Ils passent leur vie sans avoir aperçu cette représentation si sensible de la Divinité : tant la fascination du monde obscurcit leurs yeux (2). Souvent même ils ne veulent pas les ouvrir, et ils affectent de les tenir fermés, de peur de trouver celui qu'ils ne cherchent pas. Enfin ce qui devrait le plus servir à leur ouvrir les yeux ne sert qu'à les leur fermer davantage, je veux dire la constance et la régularité des mouvemens que la suprême Sagesse a mis dans l'univers.

Saint Augustin dit que ces merveilles se

(1) In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. JOAN. I, 10.
(2) Fascinatio nugacitatis obscurat bona.

sont avilies par leur répétition continuelle (1). Cicéron parle précisément de même. A force de voir tous les jours les mêmes choses, l'esprit s'y accoutume aussi bien que les yeux : il n'admire ni n'ose se mettre en aucune manière en peine de chercher la cause des effets qu'il voit toujours arriver de la même sorte ; comme si c'était la nouveauté et non pas la grandeur de la chose même qui dût nous porter à faire cette recherche (2).

Mais enfin toute la nature montre l'art infini de son auteur. Quand je parle d'un art, je veux dire un assemblage de moyens choisis tout exprès pour parvenir à une fin précise : c'est un ordre, un arrangement, une industrie, un dessein suivi. Le hasard est tout au contraire une cause aveugle et nécessaire, qui ne prépare, qui ne choisit rien, et qui n'a ni volonté ni intelligence. Or je soutiens que l'univers porte le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse. Je soutiens que le hasard, c'est-à-dire le concours aveugle et fortuit des causes nécessaires et privées de raison, ne peut avoir

(1) Assiduitate viluerunt.

(2) Sed assiduitate quotidiana et consuetudine oculorum assuescunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum quas semper vident, perindè quasi novitas nos magis quàm magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare. Cic. lib. 2, de Nat. Deor.

forme ce tout. C'est ici qu'il est bon de rappeler les célèbres comparaisons des anciens.

Qui croira que l'Iliade d'Homère, ce poème si parfait, n'ait jamais été composé par un effort du génie d'un grand poète; et que les caractères de l'alphabet ayant été jetés en confusion, un coup de pur hasard, comme un coup de dés, ait rassemblé toutes les lettres précisément dans l'arrangement nécessaire pour décrire dans des vers pleins d'harmonie et de variété tant de grands événements, pour les placer et pour les lier si bien tous ensemble, pour peindre chaque objet avec tout ce qu'il a de plus gracieux, de plus noble et de plus touchant; enfin pour faire parler chaque personne selon son caractère, d'une manière si naïve et si passionnée? Qu'on raisonne et qu'on subtilise tant qu'on voudra, jamais on ne persuadera à un homme sensé que l'Iliade n'ait point d'autre auteur que le hasard. Cicéron en disait autant des Annales d'Ennius; et il ajoutait que le hasard ne ferait jamais un seul vers, bien loin de faire tout un poème. Pourquoi donc cet homme sensé croirait-il de l'univers, sans doute encore plus merveilleux que l'Iliade, ce que son bon sens ne lui permet jamais de croire de ce poème? Mais passons à une autre comparaison, qui est de S. Grégoire de Nazianze.

Si nous entendions

derrière un rideau, un instrument doux et harmonieux, croirions-nous que le hasard, sans aucune main d'homme, pût avoir formé cet instrument? dirions-nous que les cordes d'un violon seraient venues d'elles-mêmes se ranger et s'étendre sur un bois dont les pièces se seraient collées ensemble pour former une cavité avec des ouvertures régulières? soutiendrions-nous que l'archet, formé sans art, serait poussé par le vent pour toucher chaque corde si diversement et avec tant de justesse? Quel esprit raisonnable pourrait douter sérieusement si une main d'homme toucherait cet instrument avec tant d'harmonie? ne s'écrierait-il pas qu'une main savante le toucherait? Ne nous lassons point de faire sentir la même vérité.

Qui trouverait dans une île déserte et inconnue à tous les hommes une belle statue de marbre, dirait aussitôt : Sans doute il y a eu ici autrefois des hommes, je reconnais la main d'une habile sculpteur; j'admire avec quelle délicatesse il a su proportionner tous les membres de ce corps pour leur donner tant de beauté, de grace, de majesté, de vie, de tendresse, de mouvement et d'action..

Que répondrait un homme si quelqu'un s'avisait de lui dire : Non, un sculpteur ne fit jamais cette statue. Elle est faite, il est vrai, selon le goût le plus exquis, et dans les règles de la perfection : mais c'est le ha-

sard tout seul qui l'a faite. Parmi tant de morceaux de marbre, il y en a eu un qui s'est formé ainsi de lui-même; les pluies et les vents l'ont détaché de la montagne; un orage très-violent l'a jeté tout droit sur ce piédestal, qui s'était préparé de lui-même dans cette place. C'est un Apollon parfait comme celui du Belvedère: c'est une Vénus qui égale celle de Médicis: c'est un Hercule qui ressemble à celui de Farnèse. Vous croiriez, il est vrai, que cette figure marche, qu'elle vit, qu'elle pense, et qu'elle va parler: mais elle ne doit rien à l'art; et c'est un coup aveugle du hasard, qui l'a si bien finie et placée.

Si on avait devant les yeux un beau tableau qui représentât, par exemple, le passage de la mer rouge avec Moïse, à la voix duquel les eaux se fendent et s'élèvent comme deux murs pour faire passer les Israélites à pied sec au travers des abîmes; on verrait d'un côté cette multitude innombrable de peuple plein de confiance et de joie, levant les mains au ciel; de l'autre côté on apercevrait Pharaon avec les Egyptiens, pleins de trouble et d'effroi à la vue des vagues qui se rassembleraient pour les engloutir.

En vérité où serait l'homme qui osât dire qu'une servante barbouillant au hasard cette toile avec un balai, les couleurs se seraient rangées d'elles-mêmes pour former ce vif

coloris, ces attitudes si variées, ces airs de têtes si passionnés, cette belle ordonnance de figures en si grand nombre sans confusion, cet accommodement de draperies, ces distributions de lumière, ces dégradations de couleurs, cette exacte perspective, enfin tout ce que le plus beau génie d'un peintre peut rassembler? Encore s'il n'était question que d'un peu d'écume à la bouche d'un cheval, j'avoue, suivant l'histoire qu'on en raconte, et que je suppose sans l'examiner, qu'un coup de pinceau jetté de dépit par le peintre pourrait une seule fois dans la suite des siècles la bien représenter. Mais au moins le peintre avait-il déjà choisi avec dessein les couleurs les plus propres à représenter cette écume pour les préparer au bout du pinceau. Ainsi ce n'est qu'un peu de hasard qui a achevé ce que l'art avoit déjà commencé.

De plus, cet ouvrage de l'art et du hasard tout ensemble n'était qu'un peu d'écume, objet confus et propre à faire honneur à un coup de hasard; objet informe, qui ne demande qu'un peu de couleur blanchâtre échappée au pinceau, sans aucune figure précise ni aucune correction de dessein. Quelle comparaison de cette écume avec tout un dessein d'histoire suivie, où l'imagination la plus féconde et le génie le plus hardi, étant soutenus par la science des règles, suffisent à peine pour exécuter ce qui compose un tableau excellent?

Je ne puis me résoudre à quitter ces exemples sans prier le lecteur de remarquer que les hommes les plus sensés ont naturellement une peine extrême à croire que les bêtes n'aient aucune connaissance, et qu'elles soient de pures machines. D'où vient cette répugnance invincible en tant de bons esprits ? C'est qu'ils supposent avec raison que des mouvements si justes et d'une si parfaite méchanique ne peuvent se faire sans aucune industrie, et que la matière seule, sans art, ne peut faire ce qui marque tant de connaissance. On voit par là que la raison la plus droite conclut naturellement que la matière seule ne peut, ni par les lois simples du mouvement, ni par les coups capricieux du hasard, faire des animaux qui ne soient que de pures machines. Les philosophes même qui n'attribuent aucune connaissance aux animaux, ne peuvent éviter de reconnaître que ce qu'ils supposent aveugle et sans art dans ces machines est plein de sagesse et d'art dans le premier moteur qui en a fait les ressorts et qui en a réglé les mouvements. Ainsi les philosophes les plus opposés reconnaissent également que la matière et le hasard ne peuvent produire sans art tout ce qu'on voit dans les animaux.

## CHAPITRE II.

### *Description de l'univers.*

Après ces comparaisons, sur lesquelles je prie le lecteur de se consulter simplement soi-même sans raisonner, je crois qu'il est temps d'entrer dans le détail de la nature. Je ne prétends pas la pénétrer toute entière ; qui le pourrait ? Je ne prétends même entrer dans aucune discussion de physique : ces discussions supposeraient certaines connaissances approfondies, que beaucoup de gens d'esprit n'ont jamais acquises ; et je ne veux leur proposer que le simple coup-d'œil de la face de la nature ; je ne veux leur parler que de ce que tout le monde sait, et qui ne demande qu'un peu d'attention tranquille et sérieuse.

Arrêtons-nous d'abord au grand objet qui attire nos premiers regards, je veux dire la structure générale de l'univers. Jetons les yeux sur cette terre qui nous porte ; regardons cette voûte immense des cieux qui nous couvre, ces abîmes d'air et d'eau qui nous environnent, et ces astres qui nous éclairent. Un homme qui vit sans réflexion ne pense qu'aux espaces qui sont auprès de lui ou qui ont quelque rapport à ses besoins :

il ne regarde la terre que comme le plancher de sa chambre, et le soleil qui l'éclaire pendant le jour que comme la bougie qui l'éclaire pendant la nuit : ses pensées se renferment dans le lieu étroit qu'il habite. Au contraire l'homme accoutumé à faire des réflexions étend ses regards plus loin, et considère avec curiosité les abîmes presque infinis dont il est environné de toutes parts : un vaste royaume ne lui paraît alors qu'un petit coin de la terre ; la terre elle-même n'est à ses yeux qu'un point dans la masse de l'univers ; et il admire de s'y voir placé, sans savoir comment il y a été mis.

Qui est-ce qui a suspendu ce globe de la terre qui est immobile ? Qui est-ce qui en a posé les fondemens ? Rien n'est, ce semble, plus vil qu'elle, les plus malheureux la foulent aux pieds. Mais c'est pourtant pour la posséder qu'on donne les plus grands trésors. Si elle était plus dure, l'homme ne pourrait en ouvrir le sein pour la cultiver ; si elle était moins dure, elle ne pourrait le porter, il enfoncerait par-tout, comme il enfonce dans le sable ou dans un bourbier. C'est du sein inépuisable de la terre que sort tout ce qu'il y a de plus précieux. Cette masse informe, vile et grossière, prend toutes les formes les plus diverses, et elle seule donne tour-à-tour tous les biens que nous lui demandons : cette boue si sale se

transforme en mille beaux objets qui charment les yeux : en une seule année elle devient branches, boutons, feuilles, fleurs, fruits et semences, pour renouveler ses libéralités en faveur des hommes. Rien ne l'épuise. Plus on déchire ses entrailles, plus elle est libérale.

Après tant de siècles, pendant lesquels tout est sorti d'elle, elle n'est point encore usée : elle ne ressent aucune vieillesse; ses entrailles sont encore pleines des mêmes trésors. Mille générations ont passé dans son sein : tout vieillit, excepté elle seule ; elle rajeunit chaque année au printemps. Elle ne manque point aux hommes : mais les hommes insensés se manquent à eux-mêmes en négligeant de la cultiver ; c'est par leur paresse et par leurs désordres qu'ils laissent croître les ronces et les épines en la place des vendanges et des moissons : ils se disputent un bien qu'ils laissent perdre. Les conquérans laissent en friche la terre pour la possession de laquelle ils ont fait périr tant de milliers d'hommes, et ont passé leur vie dans une si terrible agitation. Les hommes ont devant eux des terres immenses qui sont vides et incultes ; et ils renversent le genre humain pour un coin de cette terre si négligée.

La terre, si elle était bien cultivée, nourrirait cent fois plus d'hommes qu'elle n'en

nourrit. L'inégalité même des terroirs, qui paraît d'abord un défaut, se tourne en ornement et en utilité. Les montagnes se sont élevées, et les vallons sont descendus en la place que le Seigneur leur a marquée. Ces diverses terres, suivant les divers aspects du soleil, ont leurs avantages. Dans ces profondes vallées on voit croître l'herbe fraîche pour nourrir les troupeaux : auprès d'elles s'ouvrent de vastes campagnes revêtues de riches moissons. Ici des coteaux s'élèvent comme un amphithéâtre, et sont couronnés de vignobles et d'arbres fruitiers : là de hautes montagnes vont porter leur front glacé jusques dans les nues, et les torrens qui en tombent sont les sources des rivières. Les rochers, qui montrent leur cime escarpée, soutiennent la terre des montagnes comme les os du corps humain en soutiennent les chairs. Cette variété fait le charme des paysages, et en même-temps elle satisfait aux divers besoins des peuples.

Il n'y a point de terroir si ingrat qui n'ait quelque propriété. Non-seulement les terres noires et fertiles, mais encore les argileuses et les graveleuses, récompensent l'homme de ses peines : les marais desséchés deviennent fertiles : les sables ne couvrent d'ordinaire que la surface de la terre ; et quand le laboureur a la patience de creuser, il trouve un terroir neuf qui se fertilise à mesure qu'on

le remue et qu'on l'expose aux rayons du soleil.

Il n'y a presque point de terre entièrement ingrate, si l'homme ne se lasse point de la remuer pour l'exposer au soleil, et s'il ne lui demande que ce qu'elle est propre à porter. Au milieu des pierres et des rochers on trouve d'excellens pâturages; il y a dans leurs cavités des veines que les rayons du soleil pénètrent, et qui fournissent aux plantes pour nourrir les troupeaux des sucs très-savoureux. Les côtes mêmes qui paraissent les plus stériles et les plus sauvages offrent souvent des fruits délicieux ou des remèdes très-salutaires qui manquent dans les pays les plus fertiles.

D'ailleurs, c'est par un effet de la providence divine que nulle terre ne porte tout ce qui sert à la vie humaine; car le besoin invite les hommes au commerce pour se donner mutuellement ce qui leur manque, et ce besoin est le lien naturel de la société entre les nations : autrement tous les peuples du monde seraient réduits à une seule sorte d'habits et d'alimens, rien ne les inviterait à se connaître et à s'entrevoir.

Tout ce que la terre produit se corrompant rentre dans son sein, et devient le germe d'une nouvelle fécondité. Ainsi elle reprend tout ce qu'elle a donné, pour le rendre encore. Ainsi la corruption des plan-

tes et les excrémens des animaux qu'elle nourrit la nourrissent elle-même, et perpétuellement sa fertilité. Ainsi plus elle donne, plus elle reprend; et elle ne s'épuise jamais, pourvu qu'on sache dans sa culture lui rendre ce qu'elle a donné. Tout sort de son sein, tout y rentre, et rien ne s'y perd. Toutes les semences qui y retournent se multiplient. Confiez à la terre des grains de blé; en se pourrissant ils germent, et cette mère féconde nous rend avec usure plus d'épis qu'elle n'a reçu de grains. Creusez dans ses entrailles, vous y trouverez la pierre et le marbre pour les plus superbes édifices. Mais qui est-ce qui a renfermé tant de trésors dans son sein, à condition qu'ils se reproduisent sans cesse? Voyez tant de métaux précieux et utiles, tant de minéraux destinés à la commodité de l'homme.

Admirez les plantes qui naissent de la terre: elles fournissent des alimens aux sains et des remèdes aux malades. Leurs espèces et leurs vertus sont innombrables: elles ornent la terre; elles donnent de la verdure, des fleurs odoriférantes et des fruits délicieux. Voyez-vous ces vastes forêts qui paraissent aussi anciennes que le monde? ces arbres s'enfoncent dans la terre par leurs racines, comme leurs branches s'élèvent vers le ciel; leurs racines les défendent contre les vents et vont chercher comme par

de petits tuyaux souterrains tous les sucs destinés à la nourriture de leur tige; la tige elle-même se revêt d'une dure écorce qui met le bois tendre à l'abri des injures de l'air ; les branches distribuent en divers canaux la sève que les racines avaient réunie dans le tronc. En été ces rameaux nous protègent de leur ombre contre les rayons du soleil : en hiver ils nourrissent la flamme qui conserve en nous la chaleur naturelle.

Leur bois n'est pas seulement utile pour le feu ; c'est une matière douce, quoique solide et durable, à laquelle la main de l'homme donne sans peine toutes les formes qu'il lui plaît pour les plus grands ouvrages de l'architecture et de la navigation. De plus, les arbres fruitiers, en penchant leurs rameaux vers la terre, semblent offrir leurs fruits à l'homme. Les arbres et les plantes, en laissant tomber leurs fruits ou leurs graines, se préparent autour d'eux une nombreuse postérité. La plus faible plante, le moindre légume contient en petit volume dans une graine le germe de tout ce qui se déploie dans les plus hautes plantes et dans les plus grands arbres. La terre, qui ne change jamais, fait tous ces changemens dans son sein.

Regardons maintenant ce qu'on appelle l'eau : c'est un corps liquide, clair et trans-

parent. D'un côté il coule, il échappe, il s'enfuit; de l'autre il prend toutes les formes des corps qui l'environnent, n'en ayant aucune par lui-même. Si l'eau était un peu plus raréfiée, elle deviendrait une espèce d'air; toute la face de la terre serait sèche et stérile; il n'y aurait que des animaux volatiles; nulle espèce d'animal ne pourrait nager, nul poisson ne pourrait vivre; il n'y aurait aucun commerce par la navigation. Quelle main industrieuse a su épaissir l'eau en subtilisant l'air, et distinguer si bien ces deux espèces de corps fluides?

Si l'eau était un peu plus raréfiée, elle ne pourrait plus soutenir ces prodigieux édifices flottans qu'on nomme vaisseaux; les corps les moins pesans s'enfonceraient d'abord dans l'eau. Qui est-ce qui a pris le soin de choisir une si juste configuration de parties et un degré si précis de mouvement pour rendre l'eau si fluide, si insinuante, si propre à échapper, si incapable de toute consistance, et néanmoins si forte pour porter, et si impétueuse pour entraîner les plus pesantes masses? Elle est docile; l'homme la mène, comme un cavalier mène son cheval sur la pointe des rênes; il la distribue comme il lui plaît; il l'élève sur les montagnes escarpées, et se sert de son poids pour lui faire faire des chûtes qui la font remonter autant qu'elle est descendue. Mais l'homme qui

mène les eaux avec tant d'empire est à son tour mené par elles.

L'eau est une des plus grandes forces mouvantes que l'homme sache employer pour suppléer à ce qui lui manque dans les arts les plus nécessaires, par la petitesse et par la faiblesse de son corps. Mais ces eaux qui, nonobstant leur fluidité, sont des masses si pesantes, ne laissent pas de s'élever au-dessus de nos têtes, et d'y demeurer long-temps suspendues. Voyez-vous ces nuages qui volent comme sur les ailes des vents ? S'ils tombaient tout-à-coup par de grosses colonnes d'eaux, rapides comme des torrens, ils submergeraient et détruiraient tout dans l'endroit de leur chûte, et le reste des terres demeurerait aride. Quelle main les tient dans ces réservoirs suspendus, et ne leur permet de tomber que goutte à goutte, comme si on les distillait par un arrosoir ?

D'où vient qu'en certains pays chauds où il ne pleut presque jamais, les rosées de la nuit sont si abondantes qu'elles suppléent au défaut de la pluie ; et qu'en d'autres pays, tels que les bords du Nil et du Gange, l'inondation régulière des fleuves en certaines saisons pourvoit à point nommé aux besoins des peuples pour arroser les terres ? Peut-on s'imaginer des mesures mieux prises pour rendre tous les pays fertiles ?

Ainsi l'eau désaltère non-seulement les

hommes, mais encore les campagnes arides : et celui qui nous a donné ce corps fluide l'a distribué avec soin sur la terre comme les canaux d'un jardin. Les eaux tombent des hautes montagnes où leurs réservoirs sont placés ; elles s'assemblent en gros ruisseaux dans les vallées : les rivières serpentent dans les vastes campagnes pour les mieux arroser ; elles vont enfin se précipiter dans la mer pour en faire le centre du commerce à toutes les nations. Cet océan, qui semble mis au milieu des terres pour en faire une éternelle séparation, est au contraire le rendez-vous de tous les peuples, qui ne pourraient aller par terre d'un bout du monde à l'autre qu'avec des fatigues, des longueurs et des dangers incroyables. C'est par ce chemin sans trace, au travers des abîmes, que l'ancien monde donne la main au nouveau, et que le nouveau prête à l'ancien tant de commodités et de richesses.

Les eaux distribuées avec tant d'art font une circulation dans la terre comme le sang circule dans le corps humain. Mais outre cette circulation perpétuelle de l'eau, il y a encore le flux et reflux de la mer. Ne cherchons point les causes de cet effet si mystérieux. Ce qui est certain, c'est que la mer nous porte et reporte précisément aux mêmes lieux à certaines heures. Qui est-ce qui la fait se retirer et puis revenir sur ses pas avec

tant de régularité ? Un peu plus, un peu moins de mouvement dans cette masse fluide déconcerterait toute la nature : un peu plus de mouvement dans les eaux, qui remontent inonderait des royaumes entiers. Qui est-ce qui a su prendre des mesures si justes dans des corps immenses ? Qui est-ce qui a su éviter le trop et le trop peu ? Quel doigt a marqué à la mer la borne immobile qu'elle doit respecter dans la suite de tous les siècles, en lui disant : là vous viendrez briser l'orgueil de vos vagues ?

Mais ces eaux si coulantes deviennent tout-à-coup pendant l'hiver dures comme de rochers : les sommets des hautes montagnes ont même en tout temps des glaces et des neiges qui sont les sources des rivières, et qui abreuvant les pâturages les rendent plus fertiles. Ici les eaux sont douces pour désaltérer l'homme ; là elles ont un sel qui assaisonne et rend incorruptible nos alimens. Enfin si je lève la tête j'aperçois dans les nues qui volent au-dessus de nous des espèces de mers suspendues pour tempérer l'air, pour arrêter les rayons enflammés du soleil, et pour arroser la terre quand elle est trop sèche. Quelle main a pu suspendre sur nos têtes ces grands réservoirs d'eaux ? Quelle main prend soin de ne les jamais laisser tomber que par des pluies modérées ?

Après avoir considéré les eaux, appliquons-

nous à examiner d'autres masses encore plus étendues. Voyez-vous ce qu'on nomme l'air? c'est un corps si pur, si subtil et si transparent, que les rayons des astres situés dans une distance presque infinie de nous le percent tout entier sans peine et en un seul instant pour venir éclairer nos yeux. Un peu moins de subtilité dans ce corps fluide nous aurait dérobé le jour, ou ne nous aurait laissé tout au plus qu'une lumière sombre et confuse, comme quand l'air est plein de brouillards épais. Nous vivons plongés dans des abîmes d'air, comme les poissons dans des abîmes d'eau.

De même que l'eau, si elle se subtilisait, deviendrait une espèce d'air qui ferait mourir les poissons; l'air, de son côté, nous ôterait la respiration s'il devenait plus épais et plus humide : alors nous nous noierions dans les flots de cet air épaissi, comme un animal terrestre se noie dans la mer. Qui est-ce qui a purifié avec tant de justesse cet air que nous respirons? S'il était plus épais il nous suffoquerait; comme s'il était plus subtil il n'aurait pas cette douceur qui fait une nourriture continuelle du dedans de l'homme : nous éprouverions par-tout ce qu'on éprouve sur le sommet des montagnes les plus hautes, où la subtilité de l'air ne fournit rien d'assez humide et d'assez nourrissant pour les poumons.

Mais quelle puissance invisible excite et apaise si soudainement les tempêtes de ce grand corps fluide ? Celles de la mer n'en sont que les suites. De quel trésor sont tirés les vents qui purifient l'air, qui attiédissent les saisons brûlantes, qui tempèrent la rigueur des hivers, et qui changent en un instant la face du ciel ? Sur les ailes de ces vents volent les nuées d'un bout de l'horizon à l'autre. On sait que certains vents règnent en certaines mers dans des saisons précises : ils durent un temps réglé, et il leur en succède d'autres comme tout exprès pour rendre les navigations commodes et régulières. Pourvu que les hommes soient patiens et aussi ponctuels que les vents, ils feront sans peine les plus longues navigations.

Voyez-vous ce feu qui paraît allumé dans les astres, et qui répand par-tout sa lumière ? Voyez-vous cette flamme que certaines montagnes vomissent, et que la terre nourrit de soufre dans ses entrailles ? Ce même feu demeure paisiblement caché dans les veines des cailloux, et il y attend à éclater jusqu'à ce que le choc d'un autre corps l'excite, pour ébranler les villes et les montagnes. L'homme a su l'allumer et l'attacher à tous ses usages pour plier les plus durs métaux, et pour nourrir avec du bois, jusques dans les climats les plus glacés, une flamme qui lui tienne lieu de soleil quand le soleil s'éloigne

de lui. Cette flamme se glisse subtilement dans toutes les semences : elle est comme l'âme de tout ce qui vit : elle consume tout ce qui est impur, et renouvelle ce qu'elle a purifié. Le feu prête sa force aux hommes trop faibles : il enlève tout-à-coup les édifices et les rochers. Mais veut-on le borner à un usage plus modéré ? il réchauffe l'homme, il cuit ses alimens. Les anciens, admirant le feu, ont cru que c'était un trésor céleste que l'homme avait dérobé aux dieux.

Il est temps d'élever nos yeux vers le ciel. Quelle puissance a construit au-dessus de nos têtes une si vaste et si superbe voûte ! Quelle étonnante variété d'admirables objets ? C'est pour nous donner un beau spectacle, qu'une main toute-puissante a mis devant nos yeux de si grands et de si éclatans objets. C'est pour nous faire admirer le ciel, dit Cicéron, que Dieu a fait l'homme autrement que le reste des animaux. Il est droit, et lève la tête pour être occupé de ce qui est au-dessus de lui. Tantôt nous voyons un azur sombre, où les feux les plus purs étincèlent : tantôt nous voyons dans un ciel tempéré les plus douces couleurs avec des nuances que la peinture ne peut imiter : tantôt nous voyons des nuages de toutes les figures et de toutes les couleurs les plus vives qui changent à chaque moment cette décoration par les plus beaux accidens de lumière.

La succession régulière des jours et des nuits, que fait-elle entendre ? Le soleil ne manque jamais, depuis tant de siècles, à servir les hommes qui ne peuvent se passer de lui. L'aurore, depuis des milliers d'années, n'a pas manqué une seule fois d'annoncer le jour : elle le commence à point nommé au moment et au lieu réglé. Le soleil, dit l'écriture, sait où il doit se coucher chaque jour. Par là il éclaire tour-à-tour les deux côtés du monde, et visite tous ceux auxquels il doit ses rayons. Le jour est le temps de la société et du travail : la nuit, enveloppant de ses ombres la terre, finit tour-à-tour toutes les fatigues et adoucit toutes les peines; elle suspend, elle calme tout; elle répand le silence et le sommeil : en délassant les corps, elle renouvelle les esprits. Bientôt le jour revient pour rappeler l'homme au travail, et pour ranimer toute la nature.

Mais outre le cours si constant qui forme les jours et les nuits, le soleil nous en montre un autre par lequel il s'approche pendant six mois d'un pôle, et au bout de six mois revient avec la même diligence sur ses pas pour visiter l'autre. Ce bel ordre fait qu'un seul soleil suffit à toute la terre. S'il était plus grand dans la même distance, il embraserait tout le monde, la terre s'en irait en poudre; si, dans la même distance, il était moins grand, la terre serait toute gla-

[illegible] dans la même gran-
deur, il était plus voisin de nous, il nous embraserait ; si, dans la même grandeur, il était plus éloigné de nous, nous ne pourrions subsister dans le globe terrestre. L'Auteur de la nature, dont le tour embrasse le ciel et la terre, a pris des mesures si justes.

Cet astre ne fait pas moins de bien à la terre quand il s'éloigne pour la tempérer, que quand il s'approche pour la favoriser de ses rayons ; ses regards bienfaisans fertilisent tout ce qu'il voit. Ce changement fait celui des saisons, dont la variété est si agréable. Le printemps fait taire les vents [illegible], montre les fleurs, et promet les fruits. L'été donne les riches moissons. L'automne répand les fruits promis par le printemps. L'hiver, qui est une espèce de nuit où l'homme se délasse, ne concentre tous les trésors de la terre, qu'afin que le printemps suivant les déploie avec toutes les grâces de la nouveauté. Ainsi la nature diversement parée donne tour-à-tour tant de beaux spectacles, qu'elle ne laisse jamais à l'homme le temps de se dégoûter de ce qu'il possède.

Mais comment est-ce que le cours du soleil peut être si régulier ? Il paraît que cet astre n'est qu'un globe de flamme très-subtile, et par conséquent très-fluide. Qui est-ce

qui tient cette flamme, si mobile et si impétueuse, dans les bornes précises d'un globe parfait ? Quelle main conduit cette flamme dans un chemin si droit, sans qu'elle s'échappe jamais d'aucun côté ? Cette flamme ne tient à rien, et il n'y a aucun corps qui pût ni la guider, ni la tenir assujetie. Elle consumerait bientôt tout corps qui la tiendrait renfermée dans son enceinte. Où va-t-elle ? Qui lui a appris à tourner sans cesse et si régulièrement dans des espaces où rien ne la gêne ? Ne circule-t-elle pas autour de nous tout exprès pour nous servir ?

Que si cette flamme ne tourne pas, et si au contraire c'est nous qui tournons autour d'elle, je demande d'où vient qu'elle est si bien placée dans le centre de l'univers, pour être comme le foyer ou le cœur de toute la nature. Je demande d'où vient que ce globe d'une matière si subtile ne s'échappe jamais d'aucun côté dans ces espaces immenses qui l'environnent, et où tous les corps qui sont fluides semblent devoir céder à l'impétuosité de cette flamme.

Enfin je demande d'où vient que le globe de la terre qui est si dure tourne si régulièrement autour de cet astre, dans des espaces où nul corps solide ne le tient assujeti pour régler son cours. Qu'on cherche tant qu'on voudra dans la physique les raisons les plus ingénieuses pour expliquer ce fait : toutes

ces raisons, supposé même qu'elles soient vraies, se tourneront en preuves de la Divinité. Plus ce ressort qui conduit la machine de l'univers est juste, simple, constant, assuré, et fécond en effets utiles, plus il faut qu'une main très-puissante et très industrieuse ait su choisir ce ressort le plus parfait de tous.

Mais regardons encore une fois ces voûtes immenses où brillent les astres, et qui couvrent nos têtes. Si ce sont des voûtes, qui en est l'architecte? qui est-ce qui a attaché tant de grands corps lumineux à certains endroits de ces voûtes, de distance en distance? qui est-ce qui fait tourner ces voûtes si régulièrement autour de nous? Si au contraire les cieux ne sont que des espaces immenses remplis de corps fluides comme l'air qui nous environne, d'où vient que tant de corps solides y flottent, sans s'enfoncer jamais, et sans se rapprocher jamais les uns les autres? Depuis tant de siècles que nous avons des observations astronomiques, on est encore à découvrir le moindre dérangement dans les cieux. Un corps fluide donne-t-il un arrangement si constant et si régulier aux corps qui nagent circulairement dans son enceinte?

Mais que signifie cette multitude presque innombrable d'étoiles? La profusion avec laquelle la main de Dieu les a répandues sur

son ouvrage fait voir qu'elles ne coûtent rien à sa puissance. Il en a semé les cieux, comme un prince magnifique répand l'argent à pleines mains, ou comme il met des pierreries sur un habit. Que quelqu'un dise, tant qu'il lui plaira, que ce sont autant de mondes, semblables à la terre que nous habitons; je le suppose pour un moment. Combien doit être puissant et sage celui qui fait des mondes aussi innombrables que les grains de sable qui couvrent les rivages des mers, et qui conduit sans peine, pendant tant de siècles, tous ces mondes errans, comme un berger conduit un troupeau ! Si au contraire ce sont seulement des flambeaux allumés pour luire à nos yeux dans ce petit globe qu'on nomme la terre, qu'elle puissance, que rien ne lasse, et à qui rien ne coûte ! quelle profussion, pour donner à l'homme, dans ce petit coin de l'univers, un spectacle si étonnant !

Mais parmi ces astres j'aperçois la lune qui semble partager avec le soleil le soin de nous éclairer. Elle se montre à point nommé, avec toutes les étoiles, quand le soleil est obligé d'aller ramener le jour dans l'autre hémisphère. Ainsi la nuit même, malgré ses ténèbres, a une lumière, sombre à la vérité, mais douce et utile. Cette lumière est empruntée du soleil, quoiqu'absent. Ainsi tout est ménagé dans l'univers avec un si bel art,

qu'un globe voisin de la terre et aussi ténébreux qu'elle par lui-même sert néanmoins à lui renvoyer par réflexion les rayons qu'il reçoit du soleil; et que ce soleil éclaire par la lune les peuples qui ne peuvent le voir, pendant qu'il doit en éclairer d'autres.

Le mouvement des astres, dira-t-on, est réglé par des loix immuables. Je suppose le fait. Mais c'est ce fait même qui prouve ce que je veux établir. Qui est-ce qui a donné à toute la nature des loix tout ensemble si constantes et si salutaires; des loix si simples, qu'on est tenté de croire qu'elles s'établissent d'elles-mêmes, et si fécondes en effets utiles, qu'on ne peut s'empêcher d'y reconnaître un art merveilleux? D'où nous vient la conduite de cette machine universelle qui travaille sans cesse pour nous sans que nous y pensions? A qui attribuerons-nous l'assemblage de tant de ressorts si profonds et si bien concertés, et de tant de corps, grands et petits, visibles et invisibles, qui conspirent également pour nous servir? Le moindre atôme de cette machine, qui viendrait à se déranger, démonterait toute la nature. Les ressorts d'une montre ne sont point liés avec tant d'industrie et de justesse. Quel est donc ce dessein si étendu, si suivi, si beau, si bienfaisant? La nécessité de ces loix, loin de m'empêcher d'en chercher l'auteur, ne fait qu'augmenter ma curiosité et

mon admiration. Il fallait qu'une main également industrieuse et puissante mît dans son ouvrage un ordre également simple et fécond, constant et utile. Je ne crains donc pas de dire avec l'Ecriture que chaque étoile se hâte d'aller où le Seigneur l'envoie ; et que, quand il parle, elles répondent avec tremblement : Nous voici, (Ecce adsumus).

Mais tournons nos regards vers les animaux, encore plus dignes d'admiration que les cieux et les astres. Il y en a des espèces innombrables. Les uns n'ont que deux pieds, d'autres en ont quatre, d'autres en ont un très-grand nombre. Les uns marchent ; les autres rampent ; d'autres volent ; d'autres nagent ; d'autres volent, marchent, et nagent tout ensemble. Les ailes des oiseaux et les nageoires des poissons sont comme des rames qui fendent la vague de l'air ou de l'eau, et qui conduisent le corps flottant de l'oiseau ou du poisson dont la structure est semblable à celle d'un navire. Mais les ailes des oiseaux ont des plumes avec un duvet qui s'enfle à l'air, et s'appesantirait dans les eaux : au contraire, les nageoires des poissons ont des pointes dures et sèches, qui fendent l'eau sans en être imbibées, et qui ne s'apesantissent point quand on les mouille.

Certains oiseaux qui nagent, comme les cygnes, élèvent en haut leurs ailes, et tout

leur plumage, de peur de le mouiller, et aussi qu'il leur serve comme de voiles. Ils ont l'art de tourner ce plumage du côté du vent, & d'aller comme les vaisseaux, à la bouline, quand le vent ne leur est pas favorable. Les oiseaux aquatiques, tels que les canards, ont aux pattes de grandes peaux qui s'étendent, & qui font des raquettes à leurs piés, pour les empêcher d'enfoncer dans les bords marecageux des rivieres.

Parmi ces animaux, les bêtes féroces, telles que les lions, sont celles qui ont des muscles les plus gros aux épaules, aux cuisses, et aux jambes : aussi ces animaux sont-ils souples, agiles, nerveux, et prompts à s'élancer. Les os de leurs machoires sont prodigieux, à proportion du reste de leur corps. Ils ont des dents et des griffes, qui leur servent d'armes terribles pour déchirer & pour dévorer les autres animaux.

Par la même raison les oiseaux de proie, comme les aigles, ont un bec et des ongles qui percent tout. Les muscles de leurs ailes sont d'une extrême grandeur, et d'une chair très-dure, afin que leurs ailes aient un mouvement plus fort et plus rapide. Aussi ces animaux, quoiqu'assez pesans, s'élevent-ils sans peine jusques dans les nues, d'où ils s'élancent, comme la foudre, sur toute proie qui peut les nourrir.

D'autres animaux ont des cornes. La plus

grande force des uns est dans les reins et dans le cou : d'autres ne peuvent que ruer. Chaque espèce a ses armes offensives et défensives. Leurs chasses sont des espèces de guerre qu'ils font les uns contre les autres pour les besoins de la vie.

Ils ont aussi leurs règles et leur police. L'un porte, comme la tortue, sa maison dans laquelle il est né : l'autre bâtit la sienne, comme l'oiseau, sur les plus hautes branches des arbres, pour préserver ses petits de l'insulte des animaux qui ne sont point ailés. Il pose même son nid dans les feuillages les plus épais, pour le cacher à ses ennemis.

Un autre, comme le castor, va bâtir jusqu'au fond des eaux d'un étang l'asyle qu'il se prépare, et sait élever les digues pour le rendre inaccessible par l'innondation.

Un autre, comme la taupe, naît avec un museau si pointu et si éguisé, qu'il perce en un moment le terrain le plus dur pour se faire une retraite souterraine.

Le renard sait creuser un terrier avec deux issues, pour n'être point surpris, et pour éluder les piéges du chasseur.

Les animaux reptiles sont d'une autre fabrique. Ils se plient et replient par les évolutions de leurs muscles ; ils gravissent, ils embrassent, ils serrent, ils accrochent les corps qu'ils rencontrent, ils se glissent

subtilement par-tout. Leurs organes sont presque indépendans les uns des autres : aussi vivent-ils encore après qu'on les a coupés.

Les oiseaux, dit Cicéron, qui ont les jambes longues, ont aussi le cou long à proportion, pour pouvoir baisser leur bec jusqu'à terre, et y prendre leurs alimens. Le chameau est de même. L'éléphant, dont le cou serait trop pesant par sa grosseur, s'il était aussi long que celui du chameau, a été pourvu d'une trompe, qui est un tissu de nerfs et de muscles, qu'il alonge, qu'il retire, qu'il replie en tous sens, pour saisir les corps, pour les enlever et pour les repousser : aussi les Latins ont-ils appelé cette trompe une main.

Certains animaux paraissent faits pour l'homme. Le chien est né pour le caresser ; pour se dresser comme il lui plaît ; pour lui donner une image agréable de société, d'amitié, de fidélité et de tendresse ; pour garder tout ce qu'on lui confie ; pour prendre à la course beaucoup d'autres bêtes avec ardeur, et pour les laisser ensuite à l'homme, sans en rien retenir.

Le cheval et les autres animaux semblables se trouvent sous la main de l'homme, pour le soulager dans son travail et pour se charger de mille fardeaux. Ils sont nés pour porter, pour marcher, pour soulager l'homme

dans sa faiblesse, et pour obéir à tous ses mouvemens.

Les bœufs ont la force et la patience en partage, pour traîner la charrue et pour labourer. Les vaches donnent des ruisseaux de lait.

Les moutons ont dans leur toison un superflu qui n'est pas pour eux, et qui se renouvelle pour inviter l'homme à les tondre toutes les années. Les chèvres même fournissent un crin long qui leur est inutile, et dont l'homme fait des étoffes pour se couvrir. Les peaux des animaux fournissent à l'homme les plus belles fourrures dans les pays les plus éloignés du soleil. Ainsi l'auteur de la nature a vêtu les bêtes selon leur besoin; et leurs dépouilles servent encore ensuite d'habits aux hommes pour les rechauffer dans ces climats glacés.

Les animaux qui n'ont presque point de poil, ont une peau très-épaisse et très-dure comme des écailles; d'autres ont des écailles même, qui se couvrent les unes les autres, comme les tuiles d'un toit, et qui s'entr'ouvrent ou se resserrent suivant qu'il convient à l'animal de se dilater ou de se resserrer. Ces peaux et ces écailles servent aux besoins des hommes.

Ainsi, dans la nature, non-seulement les plantes, mais encore les animaux, sont faits pour notre usage. Les bêtes farouches

même s'apprivoisent, ou du moins craignent l'homme. Si tous les pays étaient peuplés et policés comme ils devraient l'être, il n'y en aurait point où les bêtes attaquassent les hommes : on ne trouverait plus d'animaux féroces que dans les forêts reculées ; et on les réserverait pour exercer la hardiesse, la force et l'adresse du genre humain, par un jeu qui représenterait la guerre, sans qu'on eût jamais besoin de guerre véritable entre les nations.

Mais observez que les animaux nuisibles à l'homme sont les moins féconds, et que les plus utiles sont ceux qui se multiplient davantage. On tue incomparablement plus de bœufs et de moutons qu'on ne tue d'ours et de loups : il y a néanmoins incomparablement moins d'ours et de loups que de bœufs et de moutons sur la terre. Remarquez encore, avec Cicéron, que les femelles de chaque espèce ont des mamelles dont le nombre est proportionné à celui des petits qu'elles portent ordinairement. Plus elles portent de petits, plus la nature leur a fourni des sources de lait pour les allaiter.

Pendant que les moutons font croître leur laine pour nous, les vers à soie nous filent à l'envi de riches étoffes, et se consument pour nous les donner. Ils se font de leur coque une espèce de tombeau, où ils se renferment dans leur propre ouvrage ; et ils

renaissent sous une figure étrangère pour se perpétuer.

D'un autre côté, les abeilles vont recueillir avec soin le suc des fleurs odoriférantes pour en composer leur miel, et elles le rangent avec un ordre qui nous peut servir de modèle. Beaucoup d'insectes se transforment, tantôt en mouches, et tantôt en vers. Si on les trouve inutiles, on doit considérer que ce qui fait partie du grand spectacle de la nature, et qui contribue à sa variété, n'est point sans usage pour les hommes tranquilles et attentifs.

Qu'y a-t-il de plus beau et de plus magnifique que ce grand nombre de républiques d'animaux si bien policées, et dont chaque espèce est d'une construction différente des autres ? Tout montre combien la façon de l'ouvrier surpasse la vile matière qu'il a mise en œuvre : tout m'étonne, jusqu'aux moindres moucherons. Si on les trouve incommodes, on doit remarquer que l'homme a besoin de quelques peines mêlées avec ses commodités. Il s'amollirait, il s'oublierait lui-même, s'il n'avait rien qui modérât ses plaisirs et qui exerçât sa patience.

Considérons maintenant les merveilles qui éclatent également dans les plus grands corps et dans les plus petits. D'un côté je vois le soleil tant de milliers de fois plus grand que la terre ; je le vois qui circule dans des es-

paces en comparaison desquels il n'est lui-même qu'un atome brillant. Je vois d'autres astres, peut-être encore plus grands que lui, qui roulent dans d'autres espaces encore plus éloignés de nous. Au-delà de tous ces espaces, qui échappent déjà à toute mesure, j'aperçois encore confusément d'autres astres qu'on ne peut plus compter ni distinguer. La terre, où je suis, n'est qu'un point à proportion de ce tout où l'on ne trouve jamais aucune borne. Ce tout est si bien arrangé, qu'on n'y pourrait déplacer un seul atome sans déconcerter toute cette immense machine; et il se meut avec un si bel ordre, que ce mouvement même en perpétue la variété et la perfection. Il faut qu'une main que rien ne fatigue ne se lasse point de conduire cet ouvrage depuis tant de siècles, et que ses doigts se jouent de l'univers, pour parler comme l'Écriture.

D'un autre côté l'ouvrage n'est pas moins admirable en petit qu'en grand. Je ne trouve pas moins en petit une espèce d'infini qui m'étonne et qui me surmonte. Trouver dans un ciron, comme dans un éléphant ou dans une baleine, des membres parfaitement organisés! y trouver une tête, un corps, des jambes, des pieds formés comme ceux des plus grands animaux! Il y a dans chaque partie de ces atomes vivans, des muscles, des nerfs, des veines, des artères, du sang,

dans ce sang, des esprits, des parties rameuses et des humeurs; dans ces humeurs, des gouttes composées elles-mêmes de diverses parties, sans qu'on puisse jamais s'arrêter dans cette composition infinie d'un tout si infini.

Le microscope nous découvre dans chaque objet comme mille objets qui ont échappé à notre connaissance. Combien y a-t-il, dans chaque objet découvert par le microscope, d'autres objets que le microscope lui-même ne peut découvrir! Que ne verrions-nous pas, si nous pouvions subtiliser toujours de plus en plus les instrumens qui viennent au secours de notre vue trop faible et trop grossière? Mais suppléons par l'imagination à ce qui nous manque du côté des yeux; et que notre imagination elle-même soit une espèce de microscope qui nous représente en chaque atôme mille mondes nouveaux et invisibles: elle ne pourra pas nous figurer sans cesse de nouvelles découvertes dans les petits corps; elle se lassera; il faudra qu'elle s'arrête, qu'elle succombe, et qu'elle laisse enfin dans le plus petit organe d'un corps mille merveilles inconnues.

## CHAPITRE III.

### *Des Animaux.*

Renfermons-nous dans la machine de l'animal : elle a trois choses qui ne peuvent être trop admirées ; 1.° elle a en elle-même de quoi se défendre contre ceux qui l'attaquent pour la détruire ; 2.° elle a de quoi se renouveler par la nourriture ; 3.° elle a de quoi perpétuer son espèce par la génération. Examinons un peu ces trois choses.

Les animaux ont ce qu'on nomme un instinct et pour s'approcher des objets utiles et pour fuir ceux qui peuvent leur nuire. Ne cherchons point en quoi consiste cet instinct ; contentons-nous du simple fait sans raisonner.

Le petit agneau sent de loin sa mère, et court au-devant d'elle. Le mouton est saisi d'horreur aux approches du loup, et s'enfuit avant que de l'avoir pu discerner. Le chien de chasse est presque infaillible pour découvrir par la seule odeur le chemin du cerf. Il y a dans chaque animal un ressort impétueux qui rassemble tout-à-coup les esprits, qui tend tous les nerfs, qui rend toutes les jointures plus souples, qui augmente d'une manière incroyable, dans les périls soudains, la force, l'agilité, la vitesse et les ruses,

pour fuir l'objet qui le menace de sa perte. Il n'est pas question ici de savoir si les bêtes ont de la connaissance : je ne prétends entrer en aucune question de philosophie.

Les mouvemens dont je parle sont entièrement indélibérés, même dans la machine de l'homme. Si un homme qui danse sur la corde raisonnait sur les règles de l'équilibre, son raisonnement lui ferait perdre l'équilibre qu'il garde merveilleusement sans raisonner, et la raison ne lui servirait qu'à tomber par terre.

Il en est de même des bêtes. Dites, si vous le voulez, qu'elles raisonnent comme les hommes : en le disant vous n'affaiblissez en rien ma preuve. Leur raisonnement ne peut jamais servir à expliquer les mouvemens que nous admirons le plus en elles. Dira-t-on qu'elles savent les plus fines règles de la méchanique qu'elles observent avec une justesse si parfaite, quand il est question de courir, de sauter, de nager, de se cacher, de se replier, de dérober leur piste aux chiens, ou de se servir de la partie de leur corps la plus forte pour se défendre ? Dira-t-on qu'elles savent naturellement les mathématiques que les hommes ignorent ? Osera-t-on dire qu'elles font avec délibération et avec science tous les mouvemens si impétueux et si justes que les hommes mêmes font sans étude et sans y penser ? Leur donnera-t-on de la raison dans

les mouvements mêmes où il est certain que l'homme n'a pas pensé?

C'est l'instinct, dira-t-on, qui conduit les bêtes. Je le veux : c'est en effet un instinct; mais cet instinct est une sagacité et une dextérité admirable, non dans les bêtes qui ne raisonnent ni ne peuvent avoir le loisir de raisonner, mais dans la sagesse supérieure qui les conduit. Cet instinct, ou cette sagesse qui pense et qui veille pour la bête dans les choses indélibérées, où elle ne pourrait ni veiller ni penser, quand même elle serait aussi raisonnable que nous, ne peut être que la sagesse de l'ouvrier qui a fait cette machine.

Qu'on ne parle donc plus d'instinct ni de nature : ces noms ne sont que de beaux noms dans la bouche de ceux qui les prononcent. Il y a, dans ce qu'ils appellent nature et instinct, un art et une industrie supérieure dont l'invention humaine n'est que l'ombre. Ce qui est indubitable, c'est qu'il y a dans les bêtes un nombre prodigieux de mouvements entièrement indélibérés, qui sont exécutés selon les plus fines règles de la mécanique. C'est la machine seule qui suit ces règles. Voilà le fait indépendant de toute philosophie; et le fait seul décide.

Que penserait-on d'une montre qui fuirait à propos, qui se replierait, se défendrait, et s'échapperait pour se conserver quand on voudrait la rompre? N'admirerait-on

l'art de l'ouvrier? Croirait-on que les ressorts de cette montre se seraient formés, proportionnés, arrangés et unis par un pur hasard? Croirait-on avoir expliqué nettement ces opérations si industrieuses, en parlant de l'instinct et de la nature de cette montre qui marquerait précisément les heures à son maître, et qui échapperait à ceux qui voudraient briser ses ressorts?

Qu'y a-t-il de plus beau qu'une machine qui se répare et se renouvelle sans cesse elle-même? L'animal, borné dans ses forces, s'épuise bientôt par le travail; mais plus il travaille, plus il se sent pressé de se dédommager de son travail par une abondante nourriture. Les alimens lui rendent chaque jour la force qu'il a perdue. Il met au-dedans de son corps une substance étrangère qui devient la sienne par une espèce de métamorphose. D'abord elle est broyée et se change en une liqueur; puis elle se purifie, comme si on la passait par un tamis pour en séparer tout ce qui est trop grossier; ensuite elle parvient au centre ou foyer des esprits, où elle se subtilise et devient du sang: enfin elle coule et s'insinue par des rameaux innombrables pour arroser tous les membres; elle se filtre dans les chairs; elle devient chair elle-même.

Tant d'alimens et de liqueurs de couleurs si différentes ne sont plus qu'une même chair. L'aliment, qui était un corps inanimé, en-

trotient l'animal et devient l'animal même. Les parties qui le composaient se sont exhalées par une insensible et continuelle transpiration. Ce qui était, il y a quatre ans, un tel cheval, n'est plus que de l'air ou du fumier. Ce qui était alors du foin ou de l'avoine, est devenu ce même cheval si fier et si vigoureux; du moins il passe pour le même cheval, malgré ce changement insensible de sa substance.

A la nourriture se joint le sommeil. L'animal intérrompt non-seulement tous les mouvemens extérieurs, mais encore toutes les principales opérations du dedans qui pourraient agiter et dissiper trop les esprits; il ne lui reste que la respiration et la digestion: c'est-à-dire que tout mouvement qui userait les forces est suspendu, et que tout mouvement propre à les renouveler s'exerce seul librement. Ce repos, qui est une espèce d'enchantement, revient toutes les nuits pendant que les ténèbres empêchent le travail. Qui est-ce qui a inventé cette suspension? Qui est-ce qui a si bien choisi les opérations qui doivent continuer? Et qui est-ce qui a exclu, avec un si juste discernement, toutes celles qui ont besoin d'être interrompues?

Le lendemain toutes les fatigues passées sont anéanties. L'animal travaille comme s'il n'avait jamais travaillé, et il a une vivacité qui l'invite à un travail nouveau par ce

renouvellement. Les nerfs sont toujours pleins d'esprits, les chairs sont souples, la peau demeure entière, quoiqu'elle dût, ce semble, s'user. Le corps vivant de l'animal use bientôt les corps inanimés, même les plus solides, qui sont autour de lui, et il ne s'use point. La peau d'un cheval use plusieurs selles. La chair d'un enfant, quoique si tendre et si délicate, use beaucoup d'habits pendant qu'elle se fortifie tous les jours. Si ce renouvellement était parfait, ce serait l'immortalité et le don d'une jeunesse éternelle; mais comme ce renouvellement n'est qu'imparfait, l'animal perd insensiblement ses forces et vieillit, parce que tout ce qui est créé doit porter la marque du néant d'où il est sorti, et avoir une fin.

Qu'y a-t-il de plus admirable que la multiplication des animaux? Regardez les individus; nul animal n'est immortel: tout vieillit, tout passe, tout disparaît, tout est anéanti. Regardez les espèces; tout subsiste, tout est permanent et immuable dans une vicissitude continuelle. Depuis qu'il y a sur la terre des hommes soigneux de conserver la mémoire des faits, on n'a vu ni lions, ni tigres, ni sangliers, ni ours se former par hasard dans les antres ou dans les forêts. On ne voit point aussi des productions fortuites de chiens ou de chats. Les bœufs et les moutons ne naissent jamais d'eux-mêmes dans

les étables et dans les pâturages. Chacun de ces animaux doit sa naissance à un certain mâle et à une certaine femelle de son espèce.

Toutes ces différentes espèces se conservent à-peu-près de même dans tous les siècles. On ne voit point que depuis trois mille ans aucune soit périe ; on ne voit point aussi qu'aucune se multiplie avec un excès incommode pour les autres. Si les espèces des lions, des ours et des tigres se multipliaient à un certain point, ils détruiraient les espèces des cerfs, de daims, des moutons, des chèvres et des bœufs ; ils prévaudraient même sur le genre humain, et dépeupleraient la terre. Qui est-ce qui tient la mesure si juste, pour n'éteindre jamais ces espèces, et pour ne les laisser jamais trop multiplier ?

Mais enfin cette propagation continuelle de chaque espèce est une merveille à laquelle nous sommes trop accoutumés. Que penserait-on d'un horloger, s'il savait faire des montres qui d'elles-mêmes en produisissent d'autres à l'infini, en sorte que deux premières montres fussent suffisantes pour multiplier et perpétuer l'espèce sur toute la terre ? Que dirait-on d'un architecte, s'il avait l'art de faire des maisons qui en fissent d'autres pour renouveler l'habitation des hommes avant qu'elles fussent prêtes à tomber en ruine ? Voilà ce qu'on voit parmi les animaux. Ils ne sont, si vous le voulez, que de

pures machines comme les montres ; mais enfin l'auteur de ces machines a mis en elles de quoi se produire à l'infini par l'assemblage de deux sexes.

Dites tant qu'il vous plaira que cette génération d'animaux se fait par des moules ou par une configuration expresse de chaque individu. Lequel des deux qu'il vous plaise de dire, vous n'épargnez rien, et l'art de l'ouvrier n'en éclate pas moins. Si vous supposez qu'à chaque génération l'individu reçoit, sans aucun moule, une configuration faite exprès, je demande qui est-ce qui conduit la configuration d'une machine si composée, et où éclate une si grande industrie. Si au contraire, pour n'y reconnaître aucun art, vous supposez que les moules déterminent tout, je remonte à ces moules mêmes. Qui est-ce qui les a préparés ? Ils sont encore bien plus étonnans que les machines qu'on en veut faire éclore.

Qu'on imagine donc des moules dans les animaux qui vivaient il y a quatre mille ans, et qu'on assure, si on le veut, qu'ils étaient tellement renfermés les uns dans les autres à l'infini, qu'il y en a eu pour toutes les générations de ces quatre mille années, et qu'il y en a encore de préparés pour la formation de tous les animaux qui conserveront l'espèce dans la suite de tous les siècles. Ces moules, qui ont toute la forme de l'animal par leur

configuration, comme je viens de le remarquer, ont déja autant de difficulté à être expliqués que les animaux mêmes: mais ils ont d'ailleurs des merveilles bien plus inexplicables. Au moins la configuration de chaque animal en particulier ne demande-t-elle pas autant d'art et de puissance qu'il en faut pour exécuter tous les ressorts qui composent cette machine.

Mais quand on suppose les moules, 1.° il faut dire que chaque moule contient en petit, avec une délicatesse inconcevable, tous les ressorts de la machine même: or il y a plus d'industrie à faire un ouvrage si composé en si petit volume, qu'à le faire plus grand: 2.° il faut dire que chaque moule, qui est un individu préparé pour une première génération, renferme distinctement au-dedans de soi d'autres moules contenus les uns dans les autres à l'infini pour toutes les générations possibles dans la suite de tous les siècles. Qu'y a-t-il de plus industrieux et de plus étonnant en matière d'art, que cette préparation d'un nombre infini d'individus tous formés par avance dans un seul dont ils doivent éclore? Les moules ne servent donc de rien pour expliquer les générations des animaux sans avoir besoin d'y reconnaître un art: au contraire, les moules montreraient un plus grand artifice et une plus [illegible] composition.

Ce qu'il y a de manifeste et d'incontestable, indépendamment de tous les systêmes des philosophes, c'est que le concours fortuit des atômes ne produit jamais sans génération, en aucun endroit de la terre, ni lions, ni tigres, ni ours, ni éléphans, ni cerfs, ni bœufs, ni moutons, ni chats, ni chiens, ni chevaux : ils ne sont jamais produits que par l'accouplement de leurs semblables. Les deux animaux qui en produisent un troisième ne sont point les véritables auteurs de l'art qui éclate dans la composition de l'animal engendré par eux. Loin d'avoir l'industrie de l'exécuter, ils ne savent pas même comment est composé l'ouvrage qui résulte de leur génération ; ils n'en connaissent aucun ressort particulier : ils n'ont été que des instrumens aveugles et involontaires appliqués à l'exécution d'un art merveilleux qui leur est absolument étranger et inconnu.

D'où vient-il cet art si merveilleux qui n'est point le leur ? Quelle puissance et quelle industrie sait employer, pour des ouvrages d'un dessein si ingénieux, des instrumens si incapables de savoir ce qu'ils font, ni d'en avoir aucune vue ? Il est inutile de supposer que les bêtes ont de la connaissance. Donnez-leur-en tant qu'il vous plaira dans les autres choses ; du moins il faut avouer qu'elles n'ont dans la génération aucune part à l'industrie qui éclate dans la composition

composition des animaux qu'elles produisent.

Allons même plus loin, et supposons tout ce qu'on raconte de plus étonnant de l'industrie des animaux. Admirons tant qu'on le voudra la certitude avec laquelle un chien s'élance dans le troisième chemin, dès qu'il a senti que la bête qu'il poursuit n'a laissé aucune odeur dans les deux premiers. Admirons la biche, qui jette, dit-on, loin d'elle son petit faon dans quelque lieu caché, afin que les chiens ne puissent le découvrir par la senteur de sa piste. Admirons jusqu'à l'araignée, qui tend par ses filets des piéges subtils aux moucherons pour les enlacer et pour les surprendre avant qu'ils puissent se débarrasser. Admirons encore, s'il le faut, le héron, qui met, dit-on, sa tête sous son aile pour cacher dans ses plumes son bec, dont il veut percer l'estomac de l'oiseau de proie qui fond sur lui. Supposons tous ces faits merveilleux.

La nature entière est pleine de ces prodiges. Mais qu'en faut-il conclure? Sérieusement, si on y prend bien garde, ils prouveront trop. Dirons-nous que les bêtes ont plus de raison que nous? Leur instinct a sans doute plus de certitude que nos conjectures. Elles n'ont étudié ni dialectique ni géométrie; elles n'ont aucune méthode, aucune science, aucune culture: ce qu'elles

font, elles le font sans l'avoir étudié ni préparé; elles le font tout d'un coup, et sans tenir conseil. Nous nous trompons à toute heure, après avoir bien raisonné ensemble: pour elles, sans raisonner, elles exécutent à toute heure ce qui pourrait demander le plus de choix et de justesse; leur instinct est infaillible en beaucoup de choses.

Mais ce nom d'instinct n'est qu'un beau nom vide de sens: car que peut-on entendre par un instinct plus juste, plus précis et plus sûr que la raison même, sinon une raison plus parfaite? Il faut donc trouver une merveilleuse raison ou dans l'ouvrage, ou dans l'ouvrier; ou dans la machine, ou dans celui qui l'a composée. Par exemple, quand je vois dans une montre une justesse sur les heures qui surpasse toutes mes connaissances, je conclus que si la montre ne raisonne pas, il faut qu'elle ait été formée par un ouvrier qui raisonnait en ce genre plus juste que moi. Tout de même, quand je vois des bêtes qui font à toute heure des choses où il paraît une industrie plus sûre que la mienne, j'en conclus aussitôt que cette industrie si merveilleuse doit être nécessairement ou dans la machine, ou dans l'inventeur qui l'a fabriquée. Est-elle dans l'animal même? quelle apparence y a-t-il qu'il soit si savant et si infaillible en certaines choses? Si cette industrie n'est pas en lui, il faut qu'elle soit dans l'ouvrier qui a

fait cet ouvrage, comme tout l'art est dans la tête de l'horloger.

Ne me repondez point que l'instinct des bêtes est fautif en certaines choses. Il n'est pas étonnant que les bêtes ne soient pas infaillibles en tout; mais il est étonnant qu'elles le soient en plusieurs cas. Si elles l'étaient en tout, elles auraient une raison infiniment parfaite, elles seraient des divinités. Il ne peut y avoir dans les ouvrages d'une puissance infinie qu'une perfection finie, autrement Dieu ferait des créatures semblables à lui; ce qui est impossible. Il ne peut donc mettre de la perfection ni par conséquent de la raison dans ses ouvrages, qu'avec quelques bornes. La borne n'est donc pas une preuve que l'ouvrage soit sans ordre et sans raison. De ce que je me trompe quelquefois, il ne s'ensuit pas que je ne sois point raisonnable, et que tout se fasse en moi par un pur hasard; il s'ensuit seulement que ma raison est bornée et imparfaite. Tout de même, de ce qu'une bête n'est pas infaillible en tout par son instinct, quoiqu'elle le soit en beaucoup de choses, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait aucune raison en cette machine, il s'ensuit seulement que cette machine n'a point une raison sans bornes. Mais enfin le fait est constant, savoir, qu'il y a dans les opérations des cette machine une conduite réglée, un art merveilleux, une industrie qui va

jusqu'à l'infaillibilité dans certaines choses. A qui la donnerons-nous cette industrie infaillible ? à l'ouvrage, ou à son ouvrier ?

Si vous dites que les bêtes ont des ames différentes de leurs machines, je vous demanderai aussitôt : De quelle nature sont ces ames entièrement différentes des corps, et attachées à eux ? qui est-ce qui a su les attacher à des natures si différentes ? qui est-ce qui a eu un empire si absolu sur des natures si diverses, pour les mettre dans une société si régulière, si constante, et où la correspondance est si prompte ?

Si au contraire vous voulez que la même matière puisse tantôt penser, et tantôt ne penser pas, suivant les divers arrangemens et configurations des parties qu'on peut lui donner, je ne vous dirai point ici que la matière ne peut penser, et qu'on ne saurait concevoir que les parties d'une pierre pussent jamais, sans y rien ajouter, se connaître elles-mêmes, quelque degré de mouvement et quelque figure que vous leur donniez : maintenant je me borne à vous demander en quoi consiste cet arrangement et cette configuration précise des parties que vous alléguez. Il faut, selon vous, qu'il y ait un degré de mouvement où la matière ne raisonne pas encore, et puis un autre à-peu-près semblable où elle commence tout-à-coup à raisonner et à se connaître.

Qui est-ce qui a su choisir ce degré précis de mouvement ? qui est-ce qui a découvert la ligne selon laquelle les parties doivent se mouvoir ? qui est-ce qui a pris les mesures pour trouver au juste la grandeur et la figure que chaque partie a besoin d'avoir pour garder toutes les proportions entre elles dans ce tout ? qui est-ce qui a réglé la figure extérieure par laquelle tous ces corps doivent être bornés ? en un mot, qui est-ce qui a trouvé toutes les combinaisons dans lesquelles la matière pense, et dont la moindre ne pourrait être retranchée sans que la matière cessât aussitôt de penser ? Si vous dites que c'est le hasard, je réponds que vous faites ce hasard raisonnable jusqu'au point d'être la source de la raison même. Étrange prévention de ne pas vouloir reconnaître une cause très-intelligente, d'où nous vienne toute intelligence, et d'aimer mieux dire que la plus pure raison n'est qu'un effet de la plus aveugle de toutes les causes dans un sujet tel que la matière, qui par lui-même est incapable de connaissance ! En vérité, il n'y a rien qu'il ne vaille mieux admettre, que de dire des choses si insoutenables.

La philosophie des anciens, quoique très-imparfaite, avait néanmoins entrevu cet inconvénient ; aussi voulait-elle que l'esprit divin, répandu dans tout l'univers, fût une sagesse supérieure qui agit sans cesse dans

toute la nature, et sur-tout dans les animaux, comme les ames agissent dans les corps, et que cette impression continuelle de l'esprit divin, que le vulgaire nommait instinct sans entendre le vrai sens de ce terme, fût la vie de tout ce qui vit.

Ils ajoutaient que ces étincelles de l'esprit divin étaient le principe de toutes les générations; que les animaux les recevaient dans leur conception et à leur naissance, et qu'au moment de leur mort ces particules divines se détachaient de toute la matière terrestre pour s'envoler au ciel, où elles roulaient au nombre des astres. C'est cette philosophie, tout ensemble si magnifique et si fabuleuse, que Virgile exprime avec tant de grace par ces vers sur les abeilles, où il dit que toutes les merveilles qu'on y admire ont fait dire à plusieurs qu'elles étaient animées par un soufle divin et par une portion de la divinité, dans la persuasion où ils étaient que Dieu remplit la terre, la mer et le ciel; que c'est de là que les bêtes, les troupeaux et les hommes reçoivent la vie en naissant, et que c'est là que toutes choses rentrent et retournent lorsqu'elles viennent à se détruire, parce que les ames, qui sont le principe de la vie, loin d'être anéanties par la mort, s'envolent au nombre des astres, et vont établir leur demeure dans le ciel :

Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus
Æthereos, dixere. deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum:
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas:
Scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referri
Omnia, nec morti esse locum, sed viva volare
Sideris in numerum, atque alto succedere cœlo.

GEORG. L. 4.

Cette sagesse divine, qui meut toutes les parties connues du monde, avait tellement frappé les Stoïciens, et, avant eux, Platon, qu'ils croyaient que le monde entier était un animal, mais un animal raisonnable, philosophe, sage, enfin le Dieu suprême. Cette philosophie réduisait la multitude des Dieux à un seul; et ce seul Dieu, à la nature, qui était éternelle, infaillible, intelligente, toute-puissante et divine. Ainsi les philosophes, à force de s'éloigner des poètes, retombaient dans toutes les imaginations poétiques. Ils donnaient, comme les auteurs des fables, une vie, une intelligence, un art, un dessein, à toutes les parties de l'univers qui paraissent les plus inanimées. Sans doute ils avaient bien senti l'art qui est dans la nature, et ils ne se trompaient qu'en attribuant à l'ouvrage l'industrie de l'ouvrier.

## CHAPITRE IV.

### *De l'homme.*

Ne nous arrêtons pas davantage aux animaux inférieurs à l'homme : il est temps d'étudier le fond de l'homme même, pour découvrir en lui celui dont on dit qu'il est l'image. Je ne connais dans toute la nature que deux sortes d'êtres ; ceux qui ont de la connaissance, et ceux qui n'en ont pas. L'homme rassemble en lui ces deux manières d'être : il a un corps comme les êtres corporels les plus inanimés, il a un esprit, c'est-à-dire une pensée par laquelle il se connaît et aperçoit ce qui est autour de lui. S'il est vrai qu'il y ait un premier être qui ait tiré tous les autres du néant, l'homme est véritablement son image ; car il rassemble comme lui dans sa nature tout ce qu'il y a de perfection réelle dans ces deux diverses manières d'être : mais l'image n'est qu'une image, elle ne peut être qu'un ombre du véritable être parfait.

Commençons l'étude de l'homme par la considération de son corps. Je ne sais, disait une mère à ses enfans dans l'Ecriture sainte (1), comment vous vous êtes formés

(1) Machab.

dans mon sein. En effet, ce n'est point la sagesse des parens qui forme un ouvrage si composé et si régulier; ils n'ont aucune part à cette industrie. Laissons-les donc, et remontons plus haut.

### ARTICLE PREMIER.

#### *Du corps humain.*

Le corps est pètri de boue, mais admirons la main qui l'a façonné. Le sceau de l'ouvrier est empreint sur son ouvrage, il semble avoir pris plaisir à faire un chef-d'œuvre avec une matière si vile. Jetons les yeux sur ce corps, où les os soutiennent les chairs qui les enveloppent: les nerfs qui y sont tendus en font toute la force; et les muscles, où les nerfs s'entrelacent, en s'enflant ou en s'allongeant font les mouvemens les plus justes et les plus réguliers. Les os sont brisés de distance en distance: ils ont des jointures où ils s'emboîtent les uns dans les autres, et ils sont liés par des nerfs et par des tendons. Cicéron admire avec raison le bel artifice qui lie ces os. Qu'y a-t-il de plus souple pour tous les divers mouvemens? mais qu'y a-t-il de plus ferme et de plus durable?

Après même qu'un corps est mort, et que ses parties sont séparées par la corruption, on voit encore ces jointures et ces liaisons

qui ne peuvent qu'à peine se détruire. Ainsi cette machine est droite ou repliée, roide ou souple, comme l'on veut. Du cerveau, qui est la source de tous les nerfs, partent les esprits. Ils sont si subtils, qu'on ne peut les voir, et néanmoins si réels et d'une action si forte, qu'ils font tous les mouvemens de la machine et toute sa force. Ces esprits sont en un instant envoyés jusqu'aux extrémités des membres : tantôt ils coulent doucement et avec uniformité ; tantôt ils ont, selon les besoins, une impétuosité irrégulière ; et ils varient à l'infini les postures, les gestes et les autres actions du corps.

Regardons cette chair : elle est couverte en certains endroits d'une peau tendre et délicate pour l'ornement du corps. Si cette peau, qui rend l'objet si agréable et d'un si doux coloris, était enlevée, le même objet serait hideux, et ferait horreur. En d'autres endroits cette même peau est plus dure et plus épaisse, pour résister aux fatigues de ces parties. Par exemple, combien la peau de la plante des pieds est-elle plus grossière que celle du visage ! combien celle du derrière de la tête l'est-elle plus que celle du devant ! Cette peau est percée par-tout comme un crible, mais ces trous, qu'on nomme pores, sont insensibles. Quoique la sueur et la transpiration s'exhalent par ces pores, le sang ne s'échappe jamais par là. Cette peau a toute

la délicatesse qu'il faut pour être transparente et pour donner au visage un coloris vif, doux et gracieux. Si la peau était moins serrée et moins unie, le visage paraîtrait sanglant et comme écorché. Qui est-ce qui a su tempérer et mélanger ces couleurs pour faire une si belle carnation, que les peintres admirent, et n'imitent jamais qu'imparfaitement.

On trouve dans le corps humain des rameaux innombrables : les uns portent le sang du centre aux extrémités, et se nomment artères, les autres les rapportent des extrémités au centre, et se nomment veines. Par ces divers rameaux coule le sang, liqueur douce, onctueuse, et propre par cette onction à retenir les esprits les plus déliés, comme on conserve dans des corps gommeux les essences les plus subtiles et les plus spiritueuses. Ce sang arrose la chair, comme les fontaines et les rivières arrosent la terre. Après s'être filtré dans les chairs, il revient à la source plus lent et moins plein d'esprits ; mais il se renouvelle et se subtilise encore de nouveau dans cette source pour circuler sans fin.

Voyez-vous cet arrangement et cette proportion des membres ? Les jambes et les cuisses sont de grands os emboîtés les uns sur les autres, et liés par des nerfs : ce sont deux espèces de colonnes égales et régulières

qui s'élèvent pour soutenir tout l'édifice ; mais ces colonnes se plient, et la rotule du genou est un os d'une figure à-peu-près ronde, qui est mis tout exprès dans la jointure pour la remplir, et pour la défendre quand les os se replient pour le fléchissement du genou. Chaque colonne a son piédestal qui est composé de pièces rapportées, et si bien jointes ensemble, qu'elles peuvent se plier ou se tenir roides selon le besoin. Le piédestal tourne quand on le veut sous la colonne. Dans ce pied on ne voit que nerfs, que tendons, que petits os étroitement liés, afin que cette partie soit tout ensemble plus souple et plus ferme selon les divers besoins : les doigts même des pieds, avec leurs articles et leurs ongles, servent à tâter le terrein sur lequel on marche, à s'appuyer avec plus d'adresse et d'agilité, à garder mieux l'équilibre du corps, à se hausser ou à se pencher. Les deux pieds s'étendent en avant pour empêcher que le corps ne tombe de ce côté-là quand il se penche ou qu'il se plie. Les deux colonnes se réunissent par le haut pour porter le reste du corps ; et elles sont encore brisées dans cette extrémité, afin que cette jointure donne à l'homme la commodité de se reposer en s'asseyant sur les deux plus gros muscles de tout le corps.

Le corps de l'édifice est proportionné à la hauteur des colonnes : il contient toutes

les parties qui sont nécessaires à la vie, et qui par conséquent doivent être placées au centre, et renfermées dans le lieu le plus sûr. C'est pourquoi deux rangs de côtes assez serrées, qui sortent de l'épine du dos, comme les branches d'un arbre naissent du tronc, forment une espèce de cercle pour cacher et tenir à l'abri ces parties si nobles et si délicates : mais comme les côtes ne pourraient fermer entièrement ce centre du corps humain sans empêcher la dilatation de l'estomac et des entrailles, elles n'achèvent de former le cercle que jusqu'à un certain endroit, au-dessous duquel elles laissent un vide, afin que le dedans puisse s'élargir avec facilité pour la respiration et pour la nourriture.

Pour l'épine du dos, on ne voit rien dans tous les ouvrages des hommes qui soit travaillé avec un tel art : elle serait trop roide et trop fragile, si elle n'était faite que d'un seul os : en ce cas les hommes ne pourraient jamais se plier. L'auteur de cette machine a remédié à cet inconvénient en formant des vertèbres qui, s'emboîtant les unes dans les autres, font un tout de pièces rapportées, qui a plus de force qu'un tout d'une seule pièce. Ce composé est tantôt souple, et tantôt roide : il se redresse et se replie en un moment comme on le veut. Toutes ces vertèbres ont dans le milieu une ouverture qui

sert pour faire passer un alongement de la substance du cerveau jusqu'aux extrémités du corps, et pour y envoyer promptement des esprits par ce canal.

Mais qui n'admirera la nature des os ? Ils sont très-durs, et on voit que la corruption même de tout le reste du corps ne les altère en rien. Cependant ils sont pleins de trous innombrables qui les rendent plus légers; et ils sont même dans le milieu pleins de la moëlle qui doit les nourrir. Ils sont percés précisément dans les endroits où doivent passer les ligamens qui les attachent les uns aux autres. De plus, leurs extrémités sont plus grosses que le milieu, et font comme deux têtes à demi ronde pour faire tourner plus facilement un os avec un autre, afin que le tout puisse se replier sans peine.

Dans l'enceinte des côtes sont placés avec ordre tous les grands organes, tels que ceux qui servent à faire respirer l'homme, ceux qui digèrent les alimens, et ceux qui font un sang nouveau. La respiration est nécessaire pour tempérer la chaleur interne, causée par le bouillonnement du sang et par le cours impétueux des esprits. L'air est comme un aliment dont l'animal se nourrit, et par le moyen duquel il se renouvelle dans tous les momens de sa vie.

La digestion n'est pas moins nécessaire pour préparer les alimens sensibles à être

changés en sang. Le sang est une liqueur propre à s'insinuer par-tout, et à s'épaissir en chair dans les extrémités, pour réparer dans tous les membres ce qu'ils perdent sans cesse par la transpiration et par la dissipation des esprits. Les poumons sont comme de grandes enveloppes, qui, étant spongieuses, se dilatent et se compriment facilement; et comme ils prennent et rendent sans cesse beaucoup d'air, ils forment une espèce de soufflet en mouvement continuel.

L'estomac a un dissolvant qui cause la faim, et qui avertit l'homme du besoin de manger. Ce dissolvant qui picote l'estomac, lui prépare par ce mésaise un plaisir très-vif, lorsqu'il est apaisé par les alimens. Alors l'homme se remplit délicieusement d'une matière étrangère qui lui ferait horreur, s'il la pouvait voir dès qu'elle est introduite dans son estomac, et qu'il lui déplaît même quand il la voit étant déjà rassasié. L'estomac est fait comme une poche. Là les alimens, changés par une prompte coction, se confondent tous en une liqueur douce, qui devient ensuite une espèce de lait nommé chyle; et qui, parvenant enfin au cœur, y reçoit par l'abondance des esprits, la forme, la vivacité et la couleur de sang. Mais pendant que le suc le plus pur des alimens passe de l'estomac dans les canaux destinés à faire le chyle et le sang, les parties gros-

sières de ces mêmes alimens sont séparées, comme le son l'est de la fleur de farine par un tamis, et elles sont rejetées en bas, pour en délivrer le corps par les issues les plus cachées et les plus reculées des organes des sens, de peur qu'ils n'en soient incommodés. Ainsi les merveilles de cette machine sont si grandes, qu'on en trouve d'inépuisables, même dans les fonctions les plus humiliantes, que l'on n'oserait expliquer en détail.

Il est vrai que les parties internes de l'homme ne sont pas agréables à voir, comme les extérieures : mais remarquez qu'elles ne sont pas faites pour être vues. Il fallait même, selon le but de l'art, qu'elles ne pussent être découvertes sans horreur ; et qu'ainsi un homme ne pût les découvrir, et entamer cette machine dans un autre homme, qu'avec une violente répugnance. C'est cette horreur qui prépare la compassion et l'humanité dans les cœurs, quand un homme en voit un autre qui est blessé. Ajoutez avec saint Augustin, qu'il y a dans ces parties internes une proportion, un ordre et une industrie qui charment encore plus l'esprit attentif, que la beauté extérieure ne saurait plaire aux yeux du corps. Ce dedans de l'homme, qui est tout ensemble si hideux et si admirable, est précisément comme il le doit être pour montrer une boue travaillée de main divine.

[illegible] nous [illegible] convenance de la fragilité de la créature et l'art du créateur.

Je [illegible] cet ouvrage si précieux que nous avons [illegible], regardons les deux bras, qui sont terminés par les mains, et qui font une parfaite symétrie entre eux. Les bras tiennent aux épaules de sorte qu'ils ont un mouvement libre dans cette jointure. Ils sont encore brisés au coude et au poignet, pour pouvoir se plier et se tourner avec promptitude. Les bras sont de la juste longueur qu'il faut pour atteindre à toutes les parties du corps. Ils sont nerveux et pleins de muscles, pour pouvoir, avec les reins, être souvent en action, et soutenir les plus grandes fatigues de tout le corps. Les mains ont un tissu de nerfs et d'osselets enchâssés les uns dans les autres, qui ont toute la force et toute la souplesse convenable pour tâter les corps voisins, pour les saisir, pour s'y accrocher, pour les lancer, pour les attirer, pour les repousser, pour les démêler et pour les détacher les uns des autres. Les doigts, dont les bouts sont armés d'ongles, sont faits pour exercer, par la délicatesse et la variété de leurs mouvements, les arts les plus ingénieux. Les bras et les mains servent encore, suivant qu'on les étend ou qu'on les replie, à mettre le corps en état de se pencher sans s'exposer à aucune chute. La machine a en elle-même, indépendamment

de toutes les pensées qui viennent après coup, une espèce de ressort qui lui fait trouver soudainement l'équilibre dans tous ses contrastes.

Au-dessus du corps s'élève le cou, ferme ou flexible, selon qu'on le veut. Est-il question de porter un pesant fardeau sur la tête? le cou devient roide comme s'il n'était que d'un seul os. Faut-il pencher ou tourner la tête? le cou se plie en tous sens comme si on en démontait tous les os. Ce cou, médiocrement élevé au-dessus des épaules, porte sans peine la tête qui règne sur tout le corps. Si elle était moins grosse, elle n'aurait aucune proportion avec le reste de la machine. Si elle était plus grosse, outre qu'elle serait disproportionnée et difforme, sa pesanteur accablerait le cou, et elle courrait risque de faire tomber l'homme du côté où elle pencherait un peu trop.

Cette tête, fortifiée de tous côtés par des os très-épais et très-durs pour mieux conserver le précieux trésor qu'elle renferme, s'emboîte dans les vertèbres du cou, et a une communication très-prompte avec toutes les autres parties du corps : elle contient le cerveau, dont la substance humide, molle et spongieuse, est composée de fils tendres et entrelacés. C'est là le centre des merveilles dont nous parlerons dans la suite. Le crâne se trouve percé régulièrement avec une pro-

portion et une symétrie exacte, pour les deux yeux, pour les deux oreilles, pour la bouche et pour le nez. Il y a des nerfs destinés aux sensations qui s'exercent dans la plupart de ces conduits. Le nez, qui n'a point de nerfs pour sa sensation, a un os cribleux pour faire passer les odeurs jusqu'au cerveau.

Parmi les organes de ces sensations, les principaux sont doubles, pour conserver dans un côté ce qui pourrait manquer dans l'autre par quelque accident. Ces deux organes d'une même sensation sont mis en symétrie, sur le devant ou sur les côtés, afin que l'homme en puisse faire un plus facile usage, ou à droite ou à gauche, ou vis-à-vis de lui, c'est-à-dire vers l'endroit où ses jointures dirigent sa marche et toutes ses actions. D'ailleurs la flexibilité du cou fait que tous ces organes se tournent en un instant de quelque côté qu'il veut.

Tout le derrière de la tête, qui est le moins en état de se défendre, est le plus épais : il est orné de cheveux, qui servent en même-temps à fortifier la tête contre les injures de l'air. Mais les cheveux viennent sur le devant pour accompagner le visage et lui donner plus de grace.

Le visage est le côté de la tête qu'on nomme le devant, et où les principales sensations sont rassemblées avec un ordre et une

portion qui le rendent très-beau, à moins que quelque accident n'altère un ouvrage si régulier. Les deux yeux sont égaux, placés vers le milieu et aux deux côtés de la tête, afin qu'ils puissent découvrir sans peine de loin, à droite et à gauche, tous les objets étrangers, et qu'ils puissent veiller commodément pour la sûreté de toutes les parties du corps. L'exacte symétrie avec laquelle ils sont placés fait l'ornement du visage. Celui qui les a faits, y a allumé je ne sais quelle flamme céleste, à laquelle rien ne ressemble dans tout le reste de la nature. Ces yeux sont des espèces de miroirs, où se peignent tour-à-tour et sans confusion, dans le fond de la rétine, tous les objets du monde entier, afin que ce qui pense dans l'homme puisse les voir dans ces miroirs. Mais quoique nous apercevions tous les objets par un double organe, nous ne voyons pourtant jamais les objets comme doubles, parce que les deux nerfs qui servent à la vue dans nos yeux ne sont que deux branches qui se réunissent dans une même tige, comme les deux branches des lunettes se réunissent dans la partie supérieure qui les joint. Les deux yeux sont ornés de deux sourcils égaux; et afin qu'ils puissent s'ouvrir et se fermer, ils sont enveloppés de paupières bordées d'un poil qui défend une partie si délicate.

Le front donne de la majesté et de la

grace à tout le visage : il sert à en relever les traits. Sans le nez posé dans le milieu, tout le visage serait plat et difforme. On peut juger de cette difformité quand on a vu des hommes en qui cette partie du visage est mutilée. Il est placé immédiatement au-dessus de la bouche, pour discerner plus commodément par les odeurs tout ce qui est propre à nourrir l'homme. Les deux narines servent tout ensemble à la respiration et à l'odorat. Voyez les lèvres : leur couleur vive, leur fraîcheur, leur figure, leur arrangement et leur proportion avec les autres traits, embellissent tout le visage. La bouche, par la correspondance de ses mouvemens avec ceux des yeux, l'anime, l'égaie, l'attriste, l'adoucit, le trouble, et exprime chaque passion par des marques sensibles. Outre que les lèvres s'ouvrent pour recevoir l'aliment, elles servent encore par leur souplesse et par la variété de leurs mouvemens à varier les sons qui font la parole. Quand elles s'ouvrent, elles découvrent un double rang de dents dont la bouche est ornée : ces dents sont de petits os enchâssés avec ordre dans les deux machoires qui ont un ressort pour s'ouvrir, et un pour se fermer, en sorte que les dents brisent comme un moulin les alimens pour en préparer la digestion. Mais ces alimens ainsi brisés passent dans l'estomac par un conduit différent de celui de la respira-

tion; et ces deux canaux, quoique si voisins, n'ont rien de commun.

La langue est un tissu de petits muscles et de nerfs si souples, qu'elle se replie, comme un serpent, avec une mobilité et une souplesse inconcevable : elle fait dans la bouche ce que font les doigts, ou ce que fait l'archet d'un maître sur un instrument de musique; elle va frapper tantôt les dents et tantôt le palais. Il y a un conduit qui va au-dedans du cou, depuis le palais jusqu'à la poitrine : ce sont des anneaux de cartilages enchâssés très-juste les uns dans les autres, et garnis au-dedans d'une tunique ou membrane très-polie, pour faire mieux raisonner l'air poussé par les poumons. Ce conduit a du côté du palais un bout qui n'est ouvert que comme une flûte, par une fente qui s'élargit ou qui se resserre à propos, pour grossir la voix ou pour la rendre plus claire. Mais de peur que les alimens, qui ont leur canal séparé, ne se glissent dans celui de la respiration, il y a une espèce de soupape, qui fait sur l'orifice du conduit de la voix comme un pont-levis pour faire passer les alimens sans qu'il en tombe aucune parcelle subtile ni aucune goutte par la fente dont je viens de parler. Cette espèce de soupape est très-mobile, et se replie très-subtilement : de manière qu'en tremblant sur cet orifice entr'ouvert, elle fait toutes

les plus douces modulations de la voix. Ce petit exemple suffit pour montrer en passant, et sans entrer d'ailleurs dans aucun détail de l'anatomie, combien est merveilleux l'art des parties internes. Cet organe, tel que je viens de le représenter, est le plus parfait de tous les instrumens de musique; et tous les autres ne sont parfaits qu'autant qu'ils l'imitent.

Qui pourrait expliquer la délicatesse des organes par lesquels l'homme discerne les saveurs et les odeurs innombrables des corps? Mais comment se peut-il faire que tant de voix frappent ensemble mon oreille sans se confondre, et que ces sons me laissent, après qu'ils ne sont plus, des ressemblances si vives et si distinctes de ce qu'ils ont été? Avec quel soin l'ouvrier qui a fait nos corps a-t-il donné à nos yeux une enveloppe humide et coulante pour les fermer, et pourquoi a-t-il laissé nos oreilles ouvertes? C'est (1), dit Cicéron, que les yeux ont besoin de se fermer à la lumière pour le sommeil, et que les oreilles doivent demeurer ouvertes pendant que les yeux se ferment, pour nous avertir, et pour nous éveiller par le bruit, quand nous courons risque d'être surpris.

Qui est-ce qui grave dans mon œil, en un instant, le ciel, la mer, la terre, situés

---

(1) Lib. 2, de Nat. Deor.

dans une distance presque infinie ? Comment peuvent se ranger et se démêler dans un si petit organe les images fidèles de tous les objets de l'univers, depuis le soleil jusqu'à des atômes ? La substance du cerveau, qui conserve avec ordre des représentations si naïves de tant d'objets dont nous avons été frappés depuis que nous sommes au monde, n'est-elle pas le prodige le plus étonnant ?

On admire avec raison l'invention des livres, où l'on conserve l'histoire de tant de faits et le recueil de tant de pensées ; mais quelle comparaison peut-on faire entre le plus beau livre et le cerveau d'un homme savant ? Sans doute ce cerveau est un recueil infiniment plus précieux et d'une plus belle invention que ce livre. C'est dans ce petit réservoir qu'on trouve à point nommé toutes les images dont on a besoin. On les appelle ; elles viennent : on les renvoie ; elles se renfoncent je ne sais où, et disparaissent pour laisser la place à d'autres. On ferme et on ouvre son imagination comme un livre : on en tourne, pour ainsi dire, les feuillets ; on passe soudainement d'un bout à l'autre : on a même des espèces de tables dans la mémoire, pour indiquer les lieux où se trouvent certaines images reculées. Ces caractères innombrables, que l'esprit de l'homme lit intérieurement avec tant de rapidité, ne laissent

laissent aucune trace distincte dans un cerveau qu'on ouvre. Cet admirable livre n'est qu'une substance molle, ou une espèce de peloton composé de fils tendres et entrelacés. Quelle main a su cacher dans cette espèce de boue, qui paraît si informe, des images si précieuses et rangées avec un si bel art ?

Tel est le corps de l'homme en gros. Je n'entre point dans le détail de l'anatomie : car mon dessein n'est que de découvrir l'art qui est dans la nature, par le simple coup-d'œil, sans aucune science. Le corps de l'homme pourrait sans doute être beaucoup plus grand et beaucoup plus petit. S'il n'avait, par exemple, qu'un pied de hauteur, il serait insulté par la plupart des animaux, qui l'écraseraient sous leurs pieds. S'il était haut comme les plus grands clochers, un petit nombre d'hommes consumeraient en peu de jours tous les alimens d'un pays ; ils ne pourraient trouver ni chevaux, ni autres bêtes de charge qui pussent les porter ni les traîner dans aucune machine roulante ; ils ne pourraient trouver assez de matériaux pour bâtir des maisons proportionnées à leur grandeur : il ne pourrait y avoir qu'un petit nombre d'hommes sur la terre, et ils manqueraient de la plupart des commodités.

Qui est-ce qui a réglé la taille de l'homme à une mesure précise ? Qui est-ce qui a ré-

glé celle de tous les autres animaux avec proportion à celle de l'homme ? L'homme est le seul de tous les animaux qui est droit sur ses pieds. Par-là il a une noblesse et une majesté qui le distinguent, même au dehors, de tout ce qui vit sur la terre : non-seulement sa figure est la plus noble, mais encore il est le plus fort et le plus adroit de tous les animaux à proportion de sa grandeur.

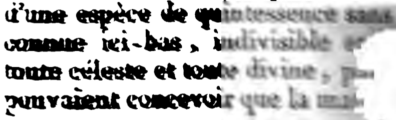
Qu'on examine de près la pesanteur et la masse de la plupart des bêtes les plus terribles ; on trouvera qu'elles ont plus de matière que le corps d'un homme ; et cependant un homme vigoureux a plus de force de corps que la plupart des bêtes farouches : elles ne sont redoutables pour lui, que par leurs dents et par leurs griffes. Mais l'homme qui n'a point dans ses membres de si fortes armes naturelles, a des mains dont la dextérité surpasse, pour se faire des armes, tout ce que la nature a donné aux bêtes. Ainsi l'homme perce de ces traits, ou fait tomber dans ses piéges, et enchaîne les animaux les plus forts et les plus furieux : il sait même les apprivoiser dans leur captivité, et s'en jouer comme il lui plaît, il se fait flatter par les lions et par les tigres ; il monte sur les éléphans.

## ARTICLE II.

### *De l'Ame.*

Mais le corps de l'homme, qui paraît le chef-d'œuvre de la nature, n'est point comparable à sa pensée. Il est certain qu'il y a des corps qui ne pensent pas : on n'attribue aucune connaissance à la pierre, au bois, aux métaux, qui sont néanmoins certainement des corps. Il est même si naturel de croire que la matière ne peut penser, que tous les hommes sans prévention ne peuvent s'empêcher de rire quand on leur soutient que les bêtes ne sont que de pures machines, parce qu'ils ne sauraient concevoir que de pures machines puissent avoir les connaissances qu'ils prétendent apercevoir dans les bêtes : ils trouvent que c'est faire des jeux d'enfans qui parlent avec leurs poupées, que de vouloir donner quelque connaissance à de pures machines.

De là vient que les anciens mêmes, qui ne connaissaient rien de réel qui ne fût un corps, voulaient néanmoins que l'ame de l'homme fût d'un cinquième élément, ou d'une espèce de quintessence sans nom, inconnue ici-bas, indivisible et [illegible], toute céleste et toute divine, p[illegible] pouvaient concevoir que la ma[illegible]



des quatre élémens pût penser et se connaître elle-même. (1)

Mais supposons tout ce qu'on voudra, et ne contestons contre aucune secte de philosophes. Voici une alternative que nul philosophe ne peut éviter. Ou la matière peut devenir pensante sans y rien ajouter; ou bien la matière ne saurait penser, et ce qui pense en nous est un être distingué d'elle, et qui lui est uni.

Si la matière peut devenir pensante sans y rien ajouter, il faut au moins avouer que toute matière n'est point pensante, et que la matière même qui pense aujourd'hui, ne pensait point, il y a cinquante ans: par exemple, la matière du corps d'un jeune homme ne pensait point dix ans avant sa naissance: il faudra donc dire que la matière peut acquérit la pensée par un certain arrangement, et par un certain mouvement de ses parties. Prenons, par exemple, la matière d'une pierre, ou d'un amas de sable: cette portion de matière ne pense nullement. Pour la faire commencer à penser, il faut figurer, arranger, mouvoir en un certain sens, et à certain degré, toutes ces parties. Qui est-ce

(1) Aristoteles quintam quamdam naturam censet esse, e qua sit mens. Cogitare enim, et providere, et discere, et docere....... in horum quatuor generum nullo inesse putat; quintum genus adhibet vacans nomine. Cic. Tusc. Quæst. l. 1.

qui a su trouver avec tant de justesse cette proportion, cet arrangement, ce mouvement en tel sens, et point en un autre; ce mouvement à un tel degré, au-dessus et au-dessous duquel la matière ne penserait jamais? Qui est-ce qui a donné toutes ces modifications si justes et si précises à une matière vile et informe, pour en former le corps d'un enfant, et pour le rendre peu-à-peu raisonnable?

Si au contraire on dit que la matière ne peut être pensante sans y rien ajouter, et qu'il faut un autre être qui s'unisse à elle, je demande quel sera cet autre être qui pense, pendant que la matière à laquelle il est uni ne fait que se mouvoir. Voilà deux natures bien dissemblables. Nous ne connaissons l'une que par des figures et des mouvemens locaux; nous ne connaissons l'autre que par les perceptions et par des raisonnemens. L'une ne donne point l'idée de l'autre, et leurs idées n'ont rien de commun.

## §. I.er

### *De l'union de l'ame et du corps.*

D'où vient que des êtres si dissemblables sont si intimement unis ensemble dans l'homme? d'où vient que les mouvemens du corps donnent si promptement et si infailliblement certaines pensées à l'ame? d'où

vient que les pensées de l'ame donnent si promptement et si infailliblement certains mouvemens au corps ? d'où vient cette société si régulière de soixante-dix ou quatre-vingts ans sans aucune interruption ? d'où vient que cet assemblage de deux êtres et de deux opérations si différentes fait un composé si juste, que tant de gens sont tentés de croire que c'est un tout simple et indivisible ?

Quelle main a pu lier ces deux extrémités ? Elles ne se sont point liées d'elles-mêmes. La matière n'a pu faire un pacte avec l'esprit ; car elle n'a par elle-même ni pensée ni volonté pour faire des conditions. D'un autre côté, l'esprit ne se souvient point d'avoir fait un pacte avec la matière ; et il ne pourrait être assujeti à ce pacte, s'il l'avait oublié. S'il avait résolu librement et par lui-même de s'assujetir à la matière, il ne s'y assujetirait que quand il s'en souviendrait et quand il lui plairait. Cependant il est certain qu'il dépend malgré lui du corps, et qu'il ne peut s'en délivrer à moins qu'il ne détruise les organes du corps par une mort violente.

D'ailleurs, quand même l'esprit se serait assujeti volontairement à la matière, il ne s'ensuivrait pas que la matière fût mutuellement assujetie à l'esprit. L'esprit aurait, à la vérité, certaines pensées quand le corps

aurait certains mouvemens ; mais le corps ne serait point déterminé à avoir à son tour certains mouvemens dès que l'esprit aurait certaines pensées.

Or il est certain que cette dépendance est réciproque. Rien n'est plus absolu que l'empire de l'esprit sur le corps. L'esprit veut, et tous les membres du corps se remuent à l'instant, comme s'ils étaient entraînés par les plus puissantes machines. D'un autre côté, rien n'est plus manifeste que le pouvoir du corps sur l'esprit. Le corps se meut, et à l'instant l'esprit est forcé de penser avec plaisir ou avec douleur à certains objets. Quelle main également puissante sur ces deux natures si diverses a pu leur imposer ce joug, et les tenir captives dans une société si exacte et si inviolable ? Dira-t-on que c'est le hasard ? Si on le dit, entendra-t-on ce qu'on dira, et le pourra-t-on faire entendre aux autres ? Le hasard a-t-il accroché par un concours d'atômes les parties du corps avec l'esprit ? Si l'esprit peut s'accrocher à des parties du corps, il faut qu'il ait des parties lui-même, et par conséquent qu'il soit un vrai corps ; auquel cas nous retombons dans la première réponse que j'ai déjà réfutée. Si au contraire l'esprit n'a point de parties, rien ne peut l'accrocher avec celles du corps, et le hasard n'a pas de quoi les attacher ensemble.

Enfin mon alternative revient toujours, et elle est décisive. Si l'esprit et le corps ne sont qu'un tout composé de matière, d'où vient que cette matière, qui ne pensait pas hier, a commencé à penser aujourd'hui ? qui est-ce qui lui a donné ce qu'elle n'avait pas, et qui est incomparablement plus noble qu'elle, quand elle est sans pensée ? Ce qui lui donne la pensée ne l'a-t-il point lui-même ? et comment la donnera-t-il sans l'avoir ? Supposé même que la pensée résulte d'une certaine configuration, d'un certain arrangement, et d'un certain degré de mouvement en un certain sens, de toutes les parties de la matière, quel ouvrier a su trouver toutes ces combinaisons si justes et si précises pour faire une machine pensante ? Si au contraire l'esprit et le corps sont deux natures différentes, quelle puissance supérieure à ces deux natures a pu les attacher ensemble, sans que l'esprit y ait aucune part, ni qu'il sache comment cette union s'est faite ? Qui est-ce qui commande ainsi, avec cet empire suprême, aux esprits et aux corps, pour les tenir dans une correspondance, et dans une espèce de police si incompréhensibles ?

Remarquez que l'empire de mon esprit sur mon corps est souverain dans son étendue bornée, puisque ma simple volonté, sans effort et sans préparation, fait mouvoir

remue-t-elle immédiatement tous les membres de mon corps, selon les règles de la mécanique. Comme l'Écriture nous représente Dieu qui dit après la création de l'univers : « Que la lumière soit, et elle fut » ; de même la seule parole intérieure de mon âme, sans effort et sans préparation, fait ce qu'elle dit. Je dis en moi-même, par cette parole si intérieure, si simple et si momentanée : Que mon corps se meuve ; et il se meut. A cette simple et intime volonté, toutes les parties de mon corps travaillent : déjà tous les nerfs sont tendus, tous les ressorts se hâtent de concourir ensemble, et toute la machine obéit, comme si chacun de ces organes les plus secrets entendait une voix souveraine et toute-puissante. Voilà sans doute la puissance la plus simple et la plus efficace qu'on puisse concevoir. Il n'y en a aucun autre exemple dans tous les êtres que nous connaissons. C'est précisément celle que les hommes persuadés de la divinité lui attribuent dans tout l'univers.

L'attribuerai-je à mon faible esprit, ou plutôt à la puissance qu'il a sur mon corps, qui est si différent de lui ? croirai-je que ma volonté a cet empire suprême par son propre fonds, elle qui est si faible et si imparfaite ? Mais d'où vient que, parmi tant de corps, elle n'a ce pouvoir que sur un seul ? Nul autre corps ne se remue selon ses désirs.

Qui lui a donné sur un seul corps ce qu'elle n'a sur aucun autre ? osera-t-on encore revenir à nous alléguer le hasard ?

Cette puissance, qui est si souveraine, est en même-temps aveugle. Le paysan le plus ignorant sait aussi bien mouvoir son corps que le philosophe le mieux instruit de l'anatomie. L'esprit du paysan commande à ses nerfs, à ses muscles, à ses tendons qu'il ne connaît pas, et dont il n'a jamais ouï parler : sans pouvoir les distinguer, et sans savoir où ils sont, il les trouve ; il s'adresse précisément à ceux dont il a besoin, et il ne prend point les uns pour les autres.

Un danseur de corde ne fait que vouloir, et à l'instant les esprits coulent avec impétuosité, tantôt dans certains nerfs, et tantôt en d'autres ; tous ses nerfs se tendent ou se relâchent à propos. Demandez-lui quels sont ceux qu'il a mis en mouvement, et par où il a commencé à les ébranler ; il ne comprend pas même ce que vous voulez lui dire ; il ignore profondément ce qu'il a fait dans tous les ressorts intérieurs de sa machine.

Le joueur de luth, qui connaît parfaitement toutes les cordes de son instrument, qui les voit de ses yeux, les touche l'une après l'autre de ses doigts, s'y méprend : mais l'ame, qui gouverne la machine du corps humain, en meut tous les ressorts à

propos sans les voir, sans les discerner, sans en savoir ni la figure, ni la situation, ni la force; et elle ne s'y mécompte point. Quel prodige! mon esprit commande à ce qu'il ne connaît pas, et qu'il ne peut voir, à ce qui ne connaît point, et qui est incapable de connaissance; et il est infailliblement obéi. Que d'aveuglement! que de puissance!

L'aveuglement est de l'homme; mais la puissance, de qui est-elle? à qui l'attribuerons-nous, si ce n'est à celui qui voit ce que l'homme ne voit pas, et qui fait en lui ce qui le surpasse? Mon ame a beau vouloir remuer les corps qui l'environnent et qu'elle connaît, très-distinctement, aucun ne se remue, elle n'a aucun pouvoir pour ébranler le moindre atôme par sa volonté, il n'y a qu'un seul corps, que quelque puissance supérieure doit lui avoir rendu propre. A l'égard de ce corps, elle n'a qu'à vouloir, et tous les ressorts de cette machine, qui lui sont inconnus, se meuvent à propos et de concert pour lui obéir.

Saint Augustin qui a fait ces réflexions les a parfaitement exprimées: « Les parties « internes de nos corps, dit-il, ne peuvent « être vivantes que par nos ames; mais « nos ames les animent bien plus facilement « qu'elles ne peuvent les connaître... L'ame « ne connaît point le corps qui lui est sou-

« mis.... Elle ne sait point pourquoi elle ne
« met les nerfs en mouvement que quand
« il lui plaît, et pourquoi au contraire la
« pulsation des veines est sans interruption,
« quand même elle ne le voudrait pas. Elle
« ignore quelle est la première partie du
« corps qu'elle remue immédiatement pour
« mouvoir par celle-là toutes les autres....
« Elle ne sait point pourquoi elle sent mal-
« gré elle, et ne meut les membres que
« quand il lui plaît. C'est elle qui fait ces
« choses dans le corps. D'où vient qu'elle
« ne sait ni ce qu'elle fait, ni comment elle
« le fait? Ceux qui s'instruisent de l'anato-
« mie, dit encore ce père, apprennent d'au-
« trui ce qui se passe en eux, et qui est fait
« par eux-mêmes. Pourquoi, dit-il, n'ai-je
« aucun besoin de leçon pour savoir qu'il y
« a dans le ciel, à une prodigieuse distance
« de moi, un soleil et des étoiles? et pour-
« quoi ai-je besoin d'un maître pour appren-
« dre par où commence le mouvement?....
« Quand je remue le doigt, je ne sais com-
« ment se fait ce que je fais moi-même au-
« dedans de moi. Nous sommes trop élevés
« à l'égard de nous-mêmes, et nous ne saurions
« nous comprendre. »

En effet, nous ne saurions trop admirer
cet empire absolu de l'ame sur des [illegible]
corporels qu'elle ne connaît pas, et [illegible]
continuel qu'elle en fait sans les

Cet empire se montre principalement par rapport aux images tracées dans notre cerveau. Je connais tous les corps de l'univers qui ont frappé mes sens depuis un grand nombre d'années; j'en ai des images distinctes qui me les représentent, en sorte que je crois les voir lors même qu'ils ne sont plus. Mon cerveau est comme un cabinet de peintures, dont tous les tableaux se remueraient et se rangeraient au gré du maître de la maison. Les peintres, par leur art, n'atteignent jamais qu'à une ressemblance imparfaite: pour les portraits que j'ai dans la tête, ils sont si fidèles, que c'est en les consultant que j'aperçois tous les défauts de ceux des peintres, et que je les corrige en moi-même.

Ces images plus ressemblantes que les chefs-d'œuvre de l'art des peintres, se gravent-elles dans ma tête sans aucun art? est-ce un livre dont tous les caractères se soient rangés d'eux-mêmes? S'il y a de l'art, il ne vient pas de moi: car je trouve au-dedans de moi ce recueil d'images, sans avoir jamais pensé ni à les graver, ni à les mettre en ordre. Mais encore toutes ces images se présentent et se retirent comme il me plaît, sans faire aucune confusion; je les rappelle, [illegible] renvoie, elles se ren- [illegible] elles s'assemblent ou [illegible] Je [illegible]



cependant je les trouve toujours prêtes.

L'agitation de tant d'images anciennes et nouvelles qui se réveillent, qui se joignent, qui se séparent, ne trouble point un certain ordre qu'elles ont. Si quelques-unes ne se présentent pas au premier ordre, du moins je suis assuré qu'elles ne sont pas loin : il faut qu'elles soient cachées dans certains recoins enfoncés. Je ne les ignore point comme les choses que je n'ai jamais connues ; au contraire, je sais confusément ce que je cherche. Si quelque autre image se présente en la place de celle que j'ai appelée, je la renvoie sans hésiter, en lui disant : ce n'est pas vous dont j'ai besoin. Mais où sont donc les objets à demi oubliés ? Ils sont présens au-dedans de moi, puisque je les y cherche, et que je les y trouve. Enfin, comment y sont-ils, puisque je les cherche long-temps en vain ? où vont-ils ?

« Je ne suis plus, dit saint Augustin, ce « que j'étais, lorsque je pensais à ce que je « n'ai pu retrouver. Je ne sais, continue ce « père, comment il arrive que je sois ainsi « soustrait à moi-même et privé de moi, « ni comment est-ce que je suis ensuite « comme rapporté et rendu à moi-même. « Je suis comme un autre homme, et trans- « porté ailleurs, quand je cherche, et que « je ne trouve pas ce que j'avais confié à « ma mémoire. Alors nous ne pouvons ar-

« river jusqu'à nous ; nous sommes comme « si nous étions des étrangers éloignés de « nous : nous n'y arrivons que quand nous « trouvons ce que nous cherchons. Mais où « est ce que nous cherchons, si ce n'est « au-dedans de nous ? et qu'est-ce que nous « cherchons, si ce n'est nous-mêmes ?... »

Une telle profondeur nous étonne. Je me souviens distinctement d'avoir connu ce que je ne connais plus ; je me souviens de mon oubli même ; je me rappelle les portraits de chaque personne en chaque âge de la vie où je l'ai vue autrefois. La même personne repasse plusieurs fois dans ma tête : d'abord je la vois enfant, puis jeune, et enfin âgée. Je place des rides sur le même visage, où je vois d'un autre côté les graces tendres de l'enfance ; je joins ce qui n'est plus avec ce qui est encore, sans confondre ces extrémités. Je conserve un je ne sais quoi qui est tour-à-tour toutes les choses que j'ai connues depuis que je suis au monde : de ce trésor inconnu sortent tous les parfums, toutes les harmonies, tous les goûts, tous les degrés de lumière, toutes les couleurs et toutes leurs nuances ; enfin toutes les figures qui ont passé par mes sens, et qu'ils ont confiées à mon cerveau.

Je renouvelle quand il me plaît la joie que j'ai ressentie il y a trente ans : elle revient ; mais quelquefois ce n'est plus elle-

même; elle paraît sans me réjouir : je me souviens d'avoir été bien aise, et je ne le suis point actuellement dans ce souvenir. D'un autre côté, je renouvelle d'anciennes douleurs : elles sont présentes; car je les aperçois distinctement telles qu'elles ont été en leur temps : rien ne m'échappe de leur amertume, et de la vivacité de leurs sentimens; mais elles ne sont plus elles-mêmes, elles ne me troublent plus, elles sont émoussées. Je vois toute leur rigueur sans la ressentir; ou si je la ressens, ce n'est que par représentation, et cette représentation d'une peine autrefois cuisante n'est plus qu'un jeu; l'image des douleurs passées me réjouit. Il en est de même des plaisirs. Un cœur vertueux s'afflige en rappelant le souvenir de ses plaisirs déréglés : ils sont présens, car ils se montrent avec tout ce qu'ils ont eu de plus doux et de plus flatteur : mais ils ne sont plus eux-mêmes : et de telles joies ne reviennent que pour affliger.

Voilà donc deux merveilles également incompréhensibles : l'une, que mon cerveau soit une espèce de livre, où il y ait un nombre presque infini d'images et de caractères rangés avec un ordre que je n'ai point fait, et que le hasard n'a pu faire; car je n'ai jamais eu la moindre pensée ni d'écrire rien dans mon cerveau, ni d'y donner aucun ordre aux images et aux caractères que j'y tra-

çais : je ne songeais qu'à voir les objets lorsqu'ils frappaient mes sens. Le hasard n'a pu non plus faire un si merveilleux livre; tout l'art même des hommes est trop imparfait pour atteindre jamais à une si haute perfection. Quelle main donc a pu le composer?

La seconde merveille que je trouve dans mon cerveau, est de voir que mon esprit lise avec tant de facilité tout ce qu'il lui plaît dans ce livre intérieur : il lit des caractères qu'il ne connaît point. Jamais je n'ai vu les traces empreintes dans mon cerveau; et la substance de mon cerveau elle-même, qui est comme le papier du livre, m'est entièrement inconnue : tous ces caractères innombrables se transposent, et puis reprennent leur rang pour m'obéir. J'ai une puissance comme divine sur un ouvrage que je ne connais point, et qui est incapable de connaissance : ce qui n'entend rien, entend ma pensée, et l'exécute dans le moment. La pensée de l'homme n'a aucun empire sur les corps; je le vois en parcourant toute la nature. Il n'y a qu'un seul corps que ma simple volonté remue, comme si elle était une divinité; et elle en remue tous les ressorts les plus subtils sans les connaître. Qui est-ce qui l'a unie à ce corps, et lui a donné tant d'empire sur lui?

## §. II.

### *De l'esprit de l'homme, de l'idée de l'infini, et des idées en général.*

Finissons ces remarques par une courte réflexion sur le fond de notre esprit : j'y trouve un mélange incompréhensible de grandeur et de faiblesse. Sa grandeur est réelle ; il rassemble sans confusion le passé avec le présent, et il perce par ses raisonnemens jusques dans l'avenir ; il a l'idée des corps et celle des esprits ; il a l'idée de l'infini même, car il en affirme tout ce qui lui convient, et il en nie tout ce qui ne lui convient pas. Dites-lui que l'infini est triangulaire ; il vous répondra sans hésiter que ce qui n'a aucune borne ne peut avoir aucune figure. Demandez-lui qu'il vous assigne la première des unités qui composent un nombre infini ; il vous répondra d'abord qu'il ne peut y avoir ni commencement, ni fin, ni nombre dans l'infini, parce que si on pouvait y remarquer une première ou une dernière unité, on pourrait ajouter quelque autre unité à celle-là, et par conséquent augmenter le nombre : or un nombre ne peut être infini lorsqu'il peut recevoir quelque addition, et qu'on peut lui assigner une borne, du côté où il peut recevoir un accroissement.

C'est même dans l'infini que mon esprit

connaît le fini. Qui dit un homme malade, dit un homme qui n'a pas la santé; qui dit un homme faible, dit un homme qui n'a pas de force. On ne conçoit la maladie, qui n'est qu'une privation de la santé, qu'en se représentant la santé même comme un bien réel dont cet homme est privé; on ne conçoit la faiblesse qu'en se représentant la force comme un avantage réel que cet homme n'a pas; on ne conçoit les ténèbres, qui ne sont rien de positif, qu'en niant, et par conséquent en concevant la lumière du jour qui est très-réelle et très-positive: tout de même on ne conçoit le fini qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue. Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or on ne pourrait jamais se représenter la privation de l'infini, si on ne concevait l'infini même: comme on ne pourrait concevoir la maladie, si on ne concevait la santé dont elle n'est que la privation. D'où vient cette idée de l'infini en nous.

O que l'esprit de l'homme est grand! Il porte en lui de quoi s'étonner et se surpasser infiniment lui-même: ses idées sont universelles, éternelles et immuables. Elles sont universelles: car lorsque je dis: il est impossible d'être et de n'être pas; le tout est plus grand que sa partie; une ligne parfaitement circulaire n'a aucunes parties droites; entre deux points donnés, la ligne droite est

la plus courte ; le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence ; un triangle équilatéral n'a aucun angle obtus ni droit : toutes ces vérités ne peuvent souffrir aucune exception ; il ne pourra jamais y avoir d'être, de ligne, de cercle, d'angle, qui ne soit suivant ces règles. Ces règles sont de tous les temps, ou, pour mieux dire, elles sont avant tous les temps, et seront toujours au-delà de toute durée compréhensible.

Que l'univers se bouleverse et s'anéantisse, qu'il n'y ait plus même aucun esprit pour raisonner sur les êtres, sur les lignes, sur les cercles et sur les triangles, il sera toujours également vrai en soi que la même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas ; qu'un cercle parfait ne peut avoir aucune portion de ligne droite ; que le centre d'un cercle parfait ne peut être plus près d'un côté de la circonférence que de l'autre. On peut bien ne penser pas actuellement à ces vérités ; et il pourrait même se faire qu'il n'y aurait ni univers, ni esprits capables de penser à ces vérités : mais enfin ces vérités n'en seraient pas moins constantes en elles-mêmes, quoique nul esprit ne les connût ; comme les rayons du soleil n'en seraient pas moins véritables, quand même tous les hommes seraient aveugles, et que personne n'aurait des yeux pour en être éclairé.

En assurant que deux et deux font quatre, dit saint Augustin (1), non-seulement on est assuré de dire vrai, mais on ne peut douter que cette proposition n'ait été toujours également vraie, et qu'elle ne doive l'être éternellement. Ces idées, que nous portons au fond de nous-mêmes, n'ont point de bornes et n'en peuvent souffrir. On ne peut point dire que ce que j'ai avancé sur le centre des cercles parfaits ne soit vrai que pour un certain nombre de cercles : cette proposition est vraie par une nécessité évidente pour tous les cercles à l'infini.

Les idées sans bornes ne peuvent jamais ni changer, ni s'effacer en nous, ni être altérées : elles sont le fond de notre raison. Il est impossible, quelque effort qu'on fasse dans son propre esprit, de parvenir à douter jamais sérieusement de ce que ces idées nous représentent avec clarté. Par exemple, je ne puis entrer dans un doute sérieux pour savoir si le tout est plus grand qu'une de ses parties, si le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence. L'idée de l'infini est en moi comme celle des nombres, des lignes, des cercles, d'un tout et d'une partie. Changer nos idées, ce serait anéantir la raison même. Jugeons de notre grandeur par l'infini im-

(1) L. 2, de Lib. Arb.

muable qui est empreint au-dedans de nous, et qui ne peut jamais y être effacé. Mais de peur qu'une grandeur si réelle ne nous éblouisse et ne nous flatte dangereusement, hâtons-nous de jeter les yeux sur notre faiblesse.

Ce même esprit qui voit sans cesse l'infini, et dans la règle de l'infini toutes les choses finies, ignore aussi à l'infini tous les objets qui l'environnent : il s'ignore profondément lui-même ; il marche comme à tâtons dans un abîme de ténèbres : il ne sait ni ce qu'il est, ni comment il est attaché à un corps, ni comment il a tant d'empire sur tous les ressorts de ce corps qu'il ne connaît point. Il ignore ses propres pensées et ses propres volontés ; il ne sait avec certitude ni ce qu'il croit ni ce qu'il veut. Souvent il s'imagine croire et vouloir ce qu'il n'a ni cru ni voulu. Il se trompe ; et ce qu'il a de meilleur, c'est de le reconnaître. Il joint à l'erreur des pensées le déréglement de la volonté : il est réduit à gémir dans l'expérience de sa corruption.

Voilà l'esprit de l'homme, faible, incertain, borné, plein d'erreurs. Qui est-ce qui a mis l'idée de l'infini, c'est-à-dire du parfait, dans un sujet si borné et si rempli d'imperfection ? Se l'est-il donnée lui-même, cette idée si haute et si pure, cette idée qui est elle-même une espèce d'infini en

représentation ? Quel être fini distingué de lui a pu lui donner ce qui est si disproportionné avec ce qui est renfermé dans quelque borne ? Supposons que l'esprit de l'homme est comme un miroir où les images de tous les corps voisins viennent s'imprimer : quel être a pu mettre en nous l'image de l'infini, si l'infini ne fut jamais ? Qui peut mettre dans un miroir l'image d'un objet chimérique, qui n'est point, et qui n'a jamais été vis-à-vis de la glace de ce miroir ? Cette image de l'infini n'est point un amas confus d'objets finis, que l'esprit prenne mal-à-propos pour un infini véritable : c'est le vrai infini dont nous avons la pensée. Nous le connaissons si bien, que nous le distinguons précisément de tout ce qu'il n'est pas, et que nulle subtilité ne peut nous mettre aucun objet en sa place. Nous le connaissons si bien, que nous rejetons de lui toute propriété qui marque la moindre borne. Enfin nous le connaissons si bien, que c'est en lui seul que nous connaissons tout le reste, comme on connait la nuit par le jour, et la maladie par la santé.

Encore une fois, d'où vient une image si grande ? La prend-on dans le néant ? L'être borné peut-il imaginer et inventer l'infini, si l'infini n'est point ? Notre esprit si faible et si court ne peut se former par lui-même cette image, qui n'aurait aucun patron. Au-

cun des objets extérieurs ne peut nous donner cette image : car ils ne peuvent nous donner l'image que de ce qu'ils sont ; et ils ne sont rien que de borné et d'imparfait. Où la prenons-nous donc cette image distincte qui ne ressemble à rien de tout ce que nous sommes, et de tout ce que nous connaissons ici-bas hors de nous ? D'où nous vient-elle ? Où est donc cet infini que nous ne pouvons comprendre, parce qu'il est réellement infini, et que nous ne pouvons néanmoins méconnaître, parce que nous le distinguons de tout ce qui lui est inférieur ? Où est-il ? S'il n'était pas, pourrait-il se venir graver au fond de notre esprit ?

Mais outre l'idée de l'infini, j'ai encore des notions universelles et immuables qui sont la règle de tous mes jugemens : je ne puis juger d'aucune chose qu'en les consultant ; et il ne dépend pas de moi de juger contre ce qu'elles me représentent. Mes pensées, loin de pouvoir corriger ou former cette règle, sont elles-mêmes corrigées malgré moi par cette règle supérieure ; et elles sont invinciblement assujeties à sa décision.

Quelque effort d'esprit que je fasse, je ne puis jamais parvenir, comme je viens de le remarquer, à douter que deux et deux ne fassent quatre ; que le tout ne soit plus grand que sa partie ; que le centre d'un cercle parfait ne soit également distant de tous les points

points de la circonférence. Je ne suis point libre de nier ces propositions ; et si je nie ces vérités, ou d'autres à-peu-près semblables, j'ai en moi quelque chose qui est au-dessus de moi, et qui me ramène par force au but. Cette règle fixe et immuable est si intérieure et si intime, que je suis tenté de la prendre pour moi-même : mais elle est au-dessus de moi, puisqu'elle me corrige, me redresse, me met en défiance contre moi-même, et m'avertit de mon impuissance. C'est quelque chose qui m'inspire à toute heure, pourvu que je l'écoute ; et je ne me trompe jamais qu'en ne l'écoutant pas.

Ce qui m'inspire, me préserverait sans cesse de toute erreur, si j'étais docile et sans précipitation : car cette inspiration intérieure m'apprendrait à bien juger des choses qui sont à ma portée, et sur lesquelles j'ai besoin de former quelque jugement. Pour les autres, elle m'apprendrait à n'en juger pas : et cette seconde sorte de leçon n'est pas moins importante que la première. Cette règle intérieure est ce que je nomme ma raison : mais je parle de ma raison sans pénétrer la force de ces termes, comme je parle de la nature et de l'instinct, sans entendre ce que signifient ces expressions.

gré eux, sur ces points. C'est elle qui fait qu'un sauvage du Canada pense beaucoup de choses comme les philosophes grecs et romains les ont pensées. C'est elle qui fait que les géomètres chinois ont trouvé à-peu-près les mêmes vérités que les européens, pendant que ces peuples si éloignés étaient inconnus les uns aux autres. C'est elle qui fait qu'on juge au Japon comme en France, que deux et deux font quatre ; et il ne faut pas craindre qu'aucun peuple change jamais d'opinion là-dessus. C'est elle qui fait que les hommes pensent encore aujourd'hui sur divers points comme on pensait il y a quatre mille ans.

C'est elle qui donne des pensées uniformes aux hommes les plus jaloux et les plus irréconciliables entre eux : c'est elle par qui les hommes de tous les siècles et de tous les pays sont comme enchaînés autour d'un certain centre immobile, et qui les tient unis par certaines règles invariables, qu'on nomme les premiers principes, malgré les variations infinies d'opinions qui naissent en eux de leurs passions, de leurs distractions et de leurs caprices, pour tous leurs autres jugemens moins clairs. C'est elle qui fait que les hommes, tout dépravés qu'ils sont, n'ont point encore osé donner ouvertement le nom de vertu au vice, et qu'ils sont réduits à faire semblant d'être

justes, sincères, modérés, bienfaisans, pour s'attirer l'estime les uns des autres.

On ne parvient point à estimer ce qu'on voudrait pouvoir estimer, ni à mépriser ce qu'on voudrait pouvoir mépriser. On ne peut forcer cette barrière éternelle de la vérité et de la justice. Le maître intérieur qu'on nomme raison, le reproche intérieurement avec un empire absolu. Il ne le souffre pas; et il sait borner la folie la plus impudente des hommes. Après tant de siècles de règne effréné du vice, la vertu est encore nommée vertu; et elle ne peut être dépossédée de son nom par ses ennemis les plus brutaux et les plus téméraires.

De là vient que le vice, quoique triomphant dans le monde, est encore réduit à se déguiser sous le masque de l'hypocrisie, ou de la fausse probité, pour s'attirer une estime qu'il n'ose espérer en se montrant à découvert. Ainsi, malgré toute son impudence, il rend un hommage forcé à la vertu, en voulant se parer de ce qu'elle a de plus beau pour recevoir les honneurs qu'elle se fait rendre. On critique, il est vrai, les hommes vertueux, et ils sont effectivement toujours répréhensibles en cette vie par leurs imperfections: mais les hommes les plus vicieux ne peuvent venir à bout d'effacer en eux l'idée de la vraie vertu. Il n'y a point encore eu d'homme sur la terre qui ait pu gagner, ni

sur les autres, ni sur lui-même, d'établir dans le monde qu'il est plus estimable d'être trompeur que d'être sincère, d'être emporté et malfaisant, que d'être modéré et de faire du bien.

Le maître intérieur et universel dit donc toujours et par-tout les mêmes vérités. Nous ne sommes point ce maître : il est vrai que nous parlons souvent sans lui, et plus haut que lui; mais alors nous nous trompons, nous bégayons, nous ne nous entendons pas nous-mêmes : nous craignons même de voir que nous nous sommes trompés, et nous fermons l'oreille de peur d'être humiliés par ses corrections. Sans doute l'homme qui craint d'être corrigé par cette raison incorruptible, et qui s'égare toujours en ne la suivant pas, n'est pas cette raison parfaite, universelle, immuable, qui le corrige malgré lui.

En toutes choses nous trouvons comme deux principes au-dedans de nous; l'un donne, l'autre reçoit; l'un manque, l'autre supplée; l'un se trompe, l'autre corrige; l'un va de travers par sa pente, l'autre le redresse : c'est cette expérience mal prise et mal entendue qui avait fait tomber dans l'erreur les Marcionites et les Manichéens. Chacun sent en soi une raison bornée et subalterne qui s'égare dès quelle échappe à une entière subordination, et qui ne se corrige

qu'en rentrant sous le joug d'une autre raison supérieure, universelle et immuable. Ainsi tout porte en nous la marque d'une raison subalterne, bornée, participée, empruntée, et qui a besoin qu'une autre la redresse à chaque moment. Tous les hommes sont raisonnables de la même raison qui se communique à eux selon divers degrés : il y a un certain nombre de sages ; mais la sagesse où ils puisent, comme dans la source, et qui les fait ce qu'ils sont, est unique.

Où est-elle cette sagesse ? où est-elle cette raison commune et supérieure tout ensemble à toutes les raisons bornées et imparfaites du genre humain ? Où est-il donc cet oracle qui ne se tait jamais, et contre lequel ne peuvent jamais rien tous les vains préjugés des peuples ? Où est-elle cette raison qu'on a sans cesse besoin de consulter, et qui nous prévient pour nous inspirer le désir d'entendre sa voix ? Où est-elle cette vive lumière qui illumine tout homme venant en ce monde ? Où est-elle cette pure et douce lumière qui non-seulement éclaire les yeux ouverts, mais qui ouvre les yeux fermés, qui guérit les yeux malades, qui donne des yeux à ceux qui n'en ont pas pour la voir, enfin qui inspire le désir d'être éclairé par elle, et qui se fait aimer par ceux mêmes qui craignaient de la voir ?

Tout œil la voit ; et il ne verrait rien s'il

ne la voyait pas, puisque c'est par elle et à la faveur de ses purs rayons qu'il voit toutes choses. Comme le soleil sensible éclaire tous les corps, de même ce soleil d'intelligence éclaire tous les esprits. La substance de l'œil de l'homme n'est point la lumière; au contraire l'œil emprunte à chaque moment la lumière des rayons du soleil. Tout de même mon esprit n'est point la raison primitive, la vérité universelle et immuable; il est seulement l'organe par où passe cette lumière originale, et qui en est éclairé.

Il y a un soleil des esprits, qui les éclaire tous beaucoup mieux que le soleil visible n'éclaire les corps : ce soleil des esprits nous donne tout ensemble et sa lumière et l'amour de sa lumière pour la chercher. Ce soleil de vérité ne laisse aucune ombre, et il luit en même-temps dans les deux hémisphères : il brille autant sur nous la nuit que le jour : ce n'est point au-dehors qu'il répand ses rayons; il habite en chacun de nous. Un homme ne peut jamais dérober ses rayons à un autre homme : on le voit également en quelque coin de l'univers qu'on soit caché : un homme n'a jamais besoin de dire à un autre : retirez-vous, pour me laisser voir ce soleil; vous me dérobez ses rayons; vous enlevez la portion qui m'est due.

Ce soleil ne se couche jamais, et ne souffre aucun nuage que ceux qui sont formés par

nos passions : c'est un jour sans ombre : il éclaire les sauvages mêmes dans les antres les plus profonds et les plus obscurs : il n'y a que les yeux malades qui se ferment à sa lumière ; et encore même n'y a-t-il point d'homme si malade et si aveugle, qui ne marche encore à la lueur de quelque lumière sombre qui lui reste de ce soleil intérieur des consciences. Cette lumière universelle découvre et représente à nos esprits tous les objets ; et nous ne pouvons rien juger que par elle, comme nous ne pouvons discerner aucun corps qu'aux rayons du soleil.

Les hommes peuvent nous parler pour nous instruire ; mais nous ne pouvons les croire qu'autant que nous trouvons une certaine conformité entre ce qu'ils nous disent, et ce que nous dit le maître intérieur. Après qu'ils ont épuisé tous leurs raisonnemens, il faut toujours revenir à lui, et l'écouter pour la décision. Si un homme nous disait qu'une partie égale le tout dont elle est partie, nous ne pourrions nous empêcher de rire, et il se rendrait méprisable, au lieu de nous persuader : c'est au fond de nous-mêmes, par la consultation du maître intérieur, que nous avons besoin de trouver les vérités qu'on nous enseigne, c'est-à-dire qu'on nous propose extérieurement.

Ainsi, à proprement parler, il n'y a qu'un seul véritable maître qui enseigne tout, et

sans lequel on n'apprend rien. Les autres maîtres nous ramènent toujours dans cette école intime où il parle seul. C'est là que nous recevons ce que nous n'avions pas; c'est là que nous appprenons ce que nous avions ignoré; c'est là que nous retrouvons ce que nous avions perdu par l'oubli; c'est dans le fond intime de nous-mêmes qu'il nous garde certaines connaissances comme ensevelies, qui se réveillent au besoin; c'est là que nous rejetons le mensonge que nous avions cru.

Loin de juger ce maître, c'est par lui seul que nous sommes jugés souverainement en toutes choses. C'est un juge désintéressé et supérieur à nous. Nous pouvons refuser de l'écouter, et nous étourdir; mais en l'écoutant nous ne pouvons le contredire. Rien ne ressemble moins à l'homme que ce maître invisible qui l'instruit et qui le juge avec tant de rigueur et de perfection. Ainsi notre raison, bornée, incertaine, fautive, n'est qu'une inspiration faible et momentanée d'une raison primitive, suprême et immuable, qui se communique avec mesure à tous les êtres intelligens.

On ne peut point dire que l'homme se donne lui-même les pensées qu'il n'avait pas: on peut encore moins dire qu'il les reçoive des autres hommes, puisqu'il est certain qu'il n'admet, et ne peut rien admettre du dehors,

sans le trouver aussi dans son propre fonds, en consultant au-dedans de soi les principes de la raison, pour voir si ce qu'on lui dit y répugne. Il y a donc une école intérieure où l'homme reçoit ce qu'il ne peut ni se donner, ni attendre des autres hommes qui vivent d'emprunt comme lui.

Voilà donc deux raison que je trouve en moi; l'une est moi-même; l'autre est au-dessus de moi. Celle qui est moi, est très-imparfaite, prévenue, précipitée, sujette à s'égarer, changeante, opiniâtre, ignorante et bornée; enfin elle ne possède jamais rien que d'emprunt. L'autre est commune à tous les hommes, supérieure à eux; elle est parfaite, éternelle, immuable, toujours prête à se communiquer en tous lieux, et à redresser tous les esprits qui se trompent; enfin incapable d'être jamais ni épuisée ni partagée, quoiqu'elle se donne à tous ceux qui la veulent. Où est-elle cette raison parfaite, qui est si près de moi, et si différente de moi? Où est-elle? Il faut qu'elle soit quelque chose de réel: car le néant ne peut être parfait, ni perfectionner les autres natures imparfaites. Où est-elle cette raison suprême? N'est-elle pas le Dieu que je cherche?

## §. IV.

### *De l'idée de l'unité.*

Je trouve encore d'autres traces de la divinité en moi; en voici une bien touchante.

Je connais des nombres prodigieux avec les rapports qui sont entr'eux. Par où me vient cette connaissance ? Elle est si distincte que je n'en puis douter sérieusement, et que je redresse d'abord, sans hésiter, tout homme qui manque à la suivre en supputant.

Si un homme dit que 17 et 3 font 22; je me hâte de lui dire, 17 et 3 ne font que 20: aussitôt il est vaincu par sa propre lumière, et il aquiesce à ma correction. Le même maître qui parle en moi pour le corriger, parle aussitôt en lui pour lui dire qu'il doit se rendre. Ce ne sont point deux maîtres qui soient convenus de nous accorder; c'est quelque chose d'indivisible, d'éternel, d'immuable, qui parle en même-temps avec une persuasion invincible dans tous les deux. Encore une fois, d'où me vient cette notion si juste des nombres ? Les nombres ne sont tous que des unités répétées. Tout nombre n'est qu'une composition ou une répétition d'unités. Le nombre de deux n'est que deux unités; le nombre de 4 se réduit à 1 répété quatre fois. On ne peut donc concevoir au-

eun nombre, sans concevoir l'unité qui est le fondement essentiel de tout nombre possible. On ne peut donc concevoir aucune répétition d'unité, sans concevoir l'unité même qui en est le fond.

Mais par où est-ce que je puis connaître quelque unité réelle ! Je n'en ai jamais vu, ni même imaginé par le rapport de mes sens. Que je prenne le plus subtil atôme; il faut qu'il ait une figure, une longueur, une largeur et une profondeur; un dessus, un dessous, un côté gauche, un autre droit; et le dessus n'est point le dessous; un côté n'est point l'autre. Cet atôme n'est donc pas véritablement un; il est composé de parties. Or le composé est un nombre réel, et une multitude d'êtres : ce n'est point une unité réelle; c'est un assemblage d'êtres dont l'un n'est pas l'autre.

Je n'ai donc jamais appris ni par mes yeux, ni par mes oreilles, ni par mes mains, ni même par mon imagination, qu'il y ait dans la nature aucune réelle unité; au contraire, mes sens et mon imagination ne me présentent jamais rien que de composé, rien qui ne soit un nombre réel, rien qui ne soit une multitude. Toute unité m'échappe sans cesse; elle me fuit comme par une espèce d'enchantement. Puisque je la cherche dans tant de divisions d'un atôme, j'en ai certainement l'idée distincte, et ce n'est que

par sa simple et claire idée, que je parviens, en répétant, à connaître tant d'autres nombres. Mais puisqu'elle m'échappe dans toutes les divisions des corps de la nature, il s'ensuit clairement que je ne l'ai jamais connue par le canal de mes sens et de mon imagination. Voilà donc une idée qui est en moi indépendamment des sens, de l'imagination, et des impressions des corps.

De plus, quand même je ne voudrais pas reconnaître de bonne foi que j'ai une idée claire de l'unité, qui est le fond de tous les nombres, parce qu'ils ne sont que des répétitions ou des collections d'unités, il faudrait au moins avouer que je connais beaucoup de nombres avec leurs propriétés et leurs rapports. Je sais, par exemple, combien font 900000000 joints avec 800000000 d'un autre somme. Je ne m'y trompe point; et je redresserais d'abord avec certitude un autre homme qui s'y tromperait. Cependant ni mes sens ni mon imagination n'ont jamais pu me présenter distinctement tous ces millions rassemblés. L'image qu'ils m'en présenteraient ne ressemblerait pas même davantage à dix-sept cents millions qu'à un nombre très-inférieur.

D'où me vient donc une idée si distincte des nombres, que je n'ai jamais pu ni sentir ni imaginer? Ces idées indépendantes des

corps ne peuvent ni être corporelles, ni être reçues dans un sujet corporel : elles me découvrent la nature de mon ame, qui reçoit ce qui est incorporel, et qui le reçoit au-dedans de soi d'une manière incorporelle. D'où me vient une idée si incorporelle des corps mêmes ? Je ne puis la porter par ma propre nature au-dedans de moi, puisque ce qui connaît en moi les corps est incorporel, et qu'il les connaît sans que cette connaissance lui vienne par le canal des organes corporels, tels que les sens et l'imagination. Il faut que ce qui pense en moi soit pour ainsi dire un néant de nature corporelle. Comment ai-je pu connaître des êtres qui n'ont aucuns rapports de nature avec mon être pensant ? Il faut sans doute qu'un être supérieur à ces deux natures si diverses, et qui les renferme toutes deux dans son infini, les ait jointes dans mon ame, et m'ait donné l'idée d'une nature toute différente de celle qui pense en moi.

Pour les unités, quelqu'un dira peut-être que je ne les connais point par les corps, mais seulement par les esprits ; et qu'ainsi mon esprit étant un, et m'étant véritablement connu, c'est par-là, et non par les corps, que j'ai l'idée de l'unité. Mais voici ma réponse.

Il s'ensuivra du moins de là que je connais des substances qui n'ont rien d'étendu

ni de divisible, et qui sont présentes. Voilà déjà des natures purement incorporelles, au nombre desquelles je dois mettre mon ame. Qui est-ce qui l'a unie à mon corps? Cette ame n'est point un être infini, elle n'a pas toujours été, elle pense dans certaines bornes. Qui est-ce qui l'a faite? qui est-ce qui lui fait connaître les corps si différens d'elle? qui est-ce qui lui donne tant d'empire sur un certain corps, et qui donne réciproquement à ce corps tant d'empire sur elle? De plus, comment sais-je si cette ame qui pense est réellement une, ou bien si elle a des parties? Je ne vois point cette ame. Dira-t-on que c'est dans une chose si invisible et si impénétrable que je vois clairement ce que c'est qu'unité? Loin d'apprendre par mon ame ce que c'est que d'être un, c'est au contraire par l'idée claire que j'ai déjà de l'unité, que j'examine si mon ame est une ou divisible.

Ajoutez que j'ai au-dedans de moi une idée claire d'une unité parfaite qui est bien au-dessus de celle que je puis trouver dans mon ame: elle se trouve souvent comme partagée entre deux opinions, entre deux inclinations, entre deux habitudes contraires. Ce partage que je trouve au fond de moi-même ne marque-t-il point quelque multiplicité ou composition de parties? L'ame d'ailleurs a tout au moins une composition

successive de pensées, dont l'une est très-différente de l'autre. Je conçois une unité infiniment plus une, s'il m'est permis de parler ainsi; je conçois un être qui ne change jamais de pensée, qui pense toujours toutes choses tout à la fois, et en qui on ne peut trouver aucune composition même successive. Sans doute c'est cette idée de la parfaite et suprême unité qui me fait tant chercher quelque unité dans les esprits, et même dans les corps.

Cette idée, toujours présente au fond de moi-même, est née avec moi; elle est le modèle parfait sur lequel je cherche partout quelque copie imparfaite de l'unité. Cette idée de ce qui est un, simple et indivisible par excellence, ne peut être que l'idée de Dieu. Je connais donc Dieu avec une telle clarté, que c'est en le connaissant que je cherche dans toutes les créatures et en moi-même quelque image et quelque ressemblance de son unité. Les corps ont, pour ainsi dire, quelque vestige de cette unité qu'ils cherchent toujours dans la division de ses parties; et les esprits en ont une plus grande ressemblance, quoiqu'ils aient une composition successive de pensées.

## §. V.

### *De la dépendance de l'homme.*

Mais voici un autre mystère que je porte au-dedans de moi, et qui me rend incompréhensible à moi-même ; c'est que d'un côté je suis libre, et que de l'autre je suis dépendant. Examinons ces deux choses, pour voir s'il est possible de les accorder.

Je suis un être dépendant : l'indépendance est la suprême perfection. Etre par soi-même, c'est porter en soi-même la source de son propre être, c'est ne rien emprunter d'aucun être différent de soi. Supposez un être qui rassemble toutes les perfections que vous pourrez concevoir, mais qui sera un être emprunté et dépendant, il sera moins parfait qu'un autre être en qui vous ne mettrez que la simple indépendance : car il n'y a aucune comparaison à faire entre un être qui est par soi, et un être qui n'a rien que d'emprunté, et qui n'est en lui que comme par prêt.

Ceci me sert à reconnaître l'imperfection de ce que j'appelle mon ame. Si elle était par elle-même, elle n'emprunterait rien d'autrui, elle n'aurait besoin ni de s'instruire dans ses ignorances, ni de se redresser dans ses erreurs ; rien ne pourrait ni la corriger de ses vices, ni lui inspirer aucune vertu,

ni rendre sa volonté meilleure qu'elle ne se trouverait d'abord : cette ame posséderait toujours tout ce qu'elle serait capable d'avoir, et ne pourrait jamais rien recevoir du dehors. En même-temps il serait certain qu'elle ne pourrait rien perdre ; car ce qui est par soi est toujours nécessairement tout ce qu'il est. Ainsi mon ame ne pourrait tomber ni dans l'ignorance, ni dans l'erreur, ni dans le vice, ni dans aucune diminution de bonne volonté : elle ne pourrait aussi ni s'instruire, ni se corriger, ni devenir meilleure qu'elle n'est. Or j'éprouve tout le contraire. J'oublie, je me trompe, je m'égare, je perds la vue de la vérité et l'amour du bien ; je me corromps, je me diminue. D'un autre côté, je m'augmente en acquérant la sagesse et la bonne volonté que je n'avais jamais eue. Cette expérience intime me convainc que mon ame n'est point un être par soi et indépendant, c'est-à-dire nécessaire et immuable en tout ce qu'il possède. Par où me peut venir cette augmentation de moi-même ? qui est-ce qui peut perfectionner mon être en me rendant meilleur, et par conséquent en me faisant être plus que je n'étais.

La volonté ou capacité de vouloir est sans doute un degré d'être et de bien ou de perfection ; mais la bonne volonté ou le bon vouloir est un autre degré de bien supérieur : car on peut abuser de la volonté pour vou-

loir mal, pour tromper, pour nuire, pour faire l'injustice; au lieu que le bon vouloir est le bon usage de la volonté même, lequel ne peut être que bon. Le bon vouloir est donc ce qu'il y a de plus précieux dans l'homme; c'est ce qui donne le prix à tout le reste; c'est là, pour ainsi dire, tout l'homme (1).

Nous venons de voir que ma volonté n'est point par elle-même, puisqu'elle est sujette à perdre et à recevoir des degrés de bien ou de perfection : nous avons vu qu'elle est un bien inférieur au bon vouloir, parce qu'il est meilleur de bien vouloir que d'avoir simplement une volonté susceptible du bien et du mal. Comment pourrais-je croire que moi, être faible, imparfait, emprunté et dépendant je me donne à moi-même le plus haut degré de perfection, pendant qu'il est visible que l'inférieur me vient d'un premier être? Puis-je m'imaginer que Dieu me donne le moindre bien, et que je me donne sans lui le plus grand? Où prendrais-je ce haut degré de perfection pour me le donner? serait-ce dans le néant qui est mon propre fond? Dirai-je que d'autres esprits à-peu-près égaux au mien me le donnent? Mais puisque ces êtres bornés et dépendans comme le mien, ne peuvent se rien donner à eux-mêmes, ils

(1) Hoc est enim omnis homo. Eccle. 12, 13.

peuvent encore moins donner à autrui. N'étant point par eux-mêmes, ils n'ont par eux-mêmes aucun vrai pouvoir ni sur moi, ni sur les choses qui sont imparfaites en moi, ni sur eux-mêmes. Il faut donc, sans s'arrêter à eux, remonter plus haut, et trouver une cause première qui soit féconde et toute-puissante pour donner à mon ame le bon vouloir qu'elle n'a pas.

Ajoutons encore une réflexion. Ce premier être est la cause de toutes les modifications de ses créatures. L'opération suit l'être, comme disent les philosophes. L'être qui est dépendant dans le fond de son être, ne peut être que dépendant dans toutes ses opérations. L'accessoire suit le principal. L'auteur du fond de l'être l'est donc aussi de toutes les modifications ou manières d'être des créatures. C'est ainsi que Dieu est la cause réelle et immédiate de toutes les configurations, combinaisons et mouvemens de tous les corps de l'univers : c'est à l'occasion d'un corps qu'il a mu, qu'il en meut un autre : c'est lui qui a tout créé, et c'est lui qui fait tout dans son ouvrage.

Or le vouloir est la modification des volontés, comme le mouvement est la modification des corps. Dirons-nous qu'il est la cause réelle, immédiate et totale du mouvement de tous les corps, et qu'il n'est pas autant la cause réelle et immédiate du bon

vouloir des volontés ? Cette modification, la plus excellente de toutes, sera-t-elle la seule que Dieu ne fera point dans son ouvrage, et que l'ouvrage se donnera lui-même avec indépendance ? Qui le peut penser ? Mon bon vouloir que je n'avais pas hier, et que j'ai aujourd'hui, n'est donc pas une chose que je me donne : il me vient de celui qui m'a donné la volonté et l'être.

Comme vouloir est plus parfait qu'être simplement, bien vouloir est plus parfait que vouloir. Le passage de la puissance à l'acte vertueux est ce qu'il y a de plus parfait dans l'homme. La puissance n'est qu'un équilibre entre la vertu et le vice, qu'une suspension entre le bien et le mal. Le passage à l'acte est la décision pour le bien, et par conséquent le bien supérieur. La puissance susceptible du bien et du mal vient de Dieu. Nous avons fait voir qu'on n'en pouvait douter. Dirons-nous que le coup décisif qui détermine au plus grand bien ne vient pas de lui, ou en vient moins ? Tout ceci prouve évidemment ce que dit l'apôtre ; savoir, que Dieu donne le vouloir et le faire selon son bon plaisir. Voilà la dépendance de l'homme ; cherchons sa liberté.

## § VII.

### *De la liberté de l'homme.*

Je suis libre, je n'en puis douter : j'ai une conviction intime et inébranlable que je puis vouloir et ne vouloir pas ; qu'il y a en moi une élection, non-seulement entre le vouloir et le non-vouloir, mais encore entre diverses volontés, sur la variété des objets qui se présentent. Je sens, comme dit l'Écriture, que je suis dans la main de mon conseil (1)... En voilà déjà assez pour me montrer que mon âme n'est point corporelle. Tout ce qui est corps ou corporel ne se détermine point soi-même, et est au contraire déterminé en tout par des lois qu'on nomme physiques, qui sont nécessaires, invariables, et contraires à ce que j'appelle liberté. De là je conclus que mon âme est d'une nature entièrement différente de celle de mon corps. Qui est-ce qui a pu unir d'une union si étroite deux natures si différentes, et les tenir dans un concert si juste pour toutes leurs opérations ? Ce lien ne peut être formé, comme nous l'avons déjà remarqué, que par un être supérieur qui réunisse ces deux genres de perfections dans sa perfection infinie

(1) Eccli. 15. 14.

Il n'en est pas de même de cette modification de mon ame qu'on nomme vouloir, comme des modifications des corps. Un corps ne se modifie en rien lui-même; il est modifié par la seule puissance de Dieu: il ne se meut point, il est mu; il n'agit en rien, il est seulement agi, s'il m'est permis de parler de la sorte. Ainsi Dieu est l'unique cause réelle et immédiate de toutes les différentes modifications des corps. Pour les esprits, il n'en est pas de même; ma volonté se détermine elle-même. Or, se déterminer à un vouloir, c'est se modifier: ma volonté se modifie donc elle-même. Dieu peut prévenir mon ame, mais il ne lui donne point le vouloir de la même manière dont il donne le mouvement aux corps.

Si c'est Dieu qui me modifie, je me momodifie moi-même avec lui; je suis cause réelle avec lui de mon propre vouloir. Mon vouloir est tellement à moi, qu'on ne peut s'en prendre qu'à moi, si je ne veux pas ce qu'il faut vouloir. Quand je veux une chose, je suis maître de ne la vouloir pas; quand je ne la veux pas, je suis maître de la vouloir. Je ne suis pas contraint dans mon vouloir, et je ne saurais l'être; car je ne saurais vouloir malgré moi ce que je veux; puisque le vouloir que je suppose exclut évidemment toute contrainte.

Outre l'exemption de toute contrainte,

j'ai

j'ai encore l'exemption de toute nécessité. Je sens que j'ai un vouloir, pour ainsi dire, à deux tranchans, qui peut se tourner à son choix vers le oui et vers le non, vers un objet ou vers un autre, je ne connais point d'autre raison de mon vouloir, que mon vouloir même; je veux une chose, parce que je veux bien la vouloir, et que rien n'est tant en ma puissance que de vouloir ou de ne vouloir pas. Quand même ma volonté ne serait pas contrainte, si elle était nécessitée, elle serait aussi invinciblement déterminée à vouloir, que les corps le sont à se mouvoir. La nécessité invincible tomberait autant sur le vouloir pour les esprits, qu'elle tombe sur le mouvement pour les corps. Alors il ne faudrait pas s'en prendre davantage aux volontés de ce qu'elles voudraient, qu'aux corps de ce qu'ils se mouvraient.

Il est vrai que les volontés voudraient vouloir ce qu'elles voudraient; mais les corps se meuvent du mouvement dont ils se meuvent, comme les volontés veulent du vouloir dont elles veulent. Si le vouloir est nécessité comme le mouvement, il n'est ni plus digne de louange, ni plus digne de blâme. Le vouloir nécessité, pour être un vrai vouloir non contraint, n'en est pas moins un vouloir qu'on ne peut s'abstenir d'avoir, et duquel on ne peut se prendre à

celui qui l'a. La connaissance précédente ne donne point de liberté véritable; car un vouloir peut être précédé de la connaissance de divers objets, et n'avoir pourtant aucune réelle élection. La délibération même n'est qu'un jeu ridicule, si je délibère entre deux partis, étant dans l'impuissance actuelle de prendre l'un, et dans la nécessité actuelle de prendre l'autre. Enfin il n'y a aucune élection sérieuse et véritable entre deux objets, s'ils ne sont tous deux actuellement tout prêts, en sorte que je puisse laisser et prendre celui qu'il me plaira.

En disant que je suis libre, je dis donc que mon vouloir est pleinement en ma puissance, et que Dieu même me le laisse pour le tourner où je voudrai, que je ne suis point déterminé comme les autres êtres, et que je me détermine moi-même. Je conçois que si ce premier être me prévient pour m'inspirer une bonne volonté, je demeure le maître de rejeter (1) son actuelle inspiration, quelque forte qu'elle soit; de la frustrer de son effet, et de lui refuser mon consentement. Je conçois aussi que quand je rejette son inspiration pour le bien, j'ai le vrai et actuel pouvoir de ne la rejeter pas, comme j'ai le pouvoir actuel et immédiat de me lever quand je demeure assis, et de fermer

(1) Concil. trid. Sess. 6.

les yeux quand je les ai ouverts. Les objets peuvent me solliciter par tout ce qu'ils ont d'agréable à les vouloir. Les raisons de vouloir peuvent se présenter à moi avec ce qu'elles ont de plus vif et de plus touchant. Le premier être peut aussi m'attirer par ses plus persuasives inspirations. Mais enfin dans cet attrait actuel des objets, des raisons, et même de l'inspiration d'un être supérieur, je demeure encore maître de ma volonté pour vouloir ou ne vouloir pas.

C'est cette exemption non-seulement de toute contrainte, mais encore de toute nécessité, et cet empire sur mes propres actes, qui fait que je suis inexcusable quand je veux mal, et que je suis louable quand je veux bien. Voilà le fond du démérite; voilà ce qui rend juste ou la punition ou la récompense; voilà ce qui fait qu'on exhorte, qu'on reprend, qu'on menace, qu'on promet. C'est là le fondement de toute police, de toute instruction et de toute règle des mœurs. Tout se réduit, dans la vie humaine, à supposer comme le fondement de tout, que rien n'est tant en la puissance de notre volonté, que notre propre vouloir, et que nous avons ce libre arbitre, ce pouvoir, pour ainsi dire, à deux tranchans, cette vertu élective entre deux partis qui sont immédiatement comme sous notre main.

C'est ce que les bergers et les laboureurs

chantent sur les montagnes, ce que les marchands et les artisans supposent dans leur négoce, ce que les acteurs représentent dans les spectacles, ce que les magistrats croient dans leurs conseils, ce que les docteurs enseignent dans leurs écoles, ce que nul homme sensé ne peut révoquer en doute sérieusement. Cette vérité, imprimée au fond de nos cœurs, est supposée dans la pratique par les philosophes mêmes qui voudraient l'ébranler par de creuses spéculations. L'évidence intime de cette vérité est comme celle des premiers principes, qui n'ont besoin d'aucunes preuves, et qui servent eux-mêmes de preuves aux autres vérités moins claires. Comment le premier être peut-il avoir fait une créature qui soit ainsi l'arbitre de ses propres actes ?

Rassemblons maintenant ces deux vérités également certaines. Je suis dépendant d'un premier être dans mon vouloir même, et néanmoins je suis libre. Quelle est donc cette liberté dépendante ? Comment peut-on comprendre un vouloir qui est libre, et qui est donné par un premier être ? Je suis libre dans mon vouloir, comme Dieu dans le sien. C'est en cela principalement que je suis son image, et que je lui ressemble. Quelle grandeur qui tient de l'infini ! Voilà le trait de la divinité même. C'est une espèce de puissance divine que j'ai sur mon

vouloir : mais je ne suis qu'une simple image de cet être si libre et si puissant.

L'image de l'indépendance divine n'est pas la réalité de ce qu'elle représente : ma liberté n'est qu'une ombre de celle de ce premier être par qui je suis et par qui j'agis. D'un côté, le pouvoir que j'ai de vouloir mal est moins un vrai pouvoir qu'une faiblesse et une fragilité de mon vouloir : c'est un pouvoir de déchoir, de me dégrader, de diminuer mon degré de perfection et d'être. D'un autre côté, le pouvoir que j'ai de bien vouloir n'est point un pouvoir absolu, puisque je ne l'ai point de moi-même. La liberté n'étant donc autre chose que ce pouvoir, ce pouvoir emprunté ne peut faire qu'une liberté empruntée et dépendante. Un être si imparfait et si dépendant ne peut donc être que dépendant. Comment est-il libre ? Quel profond mystère ! Sa liberté, dont je ne puis douter, montre sa perfection ; sa dépendance montre le néant dont il est sorti.

## CONCLUSION

### DES CHAPITRES PRÉCÉDENS.

Nous venons de voir les traces de la Divinité, ou, pour mieux dire, le sceau de Dieu même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages de la nature. Quand on ne veut point subtiliser, on remarque du premier

coup-d'œil une main qui est le premier mobile dans toutes les parties de l'univers. Les cieux, la terre, les astres, les plantes, les animaux, nos corps, nos esprits, tout marque un ordre, une mesure précise, un art, une sagesse, un esprit supérieur à nous, qui est comme l'ame du monde entier, et qui mène tout à ses fins avec une force douce et insensible, mais toute-puissante. Nous avons vu pour ainsi dire, l'architecture de l'univers, la juste proportion de toutes ses parties; et le simple coup-d'œil nous a suffi par-tout pour trouver dans une fourmi, encore plus que dans le soleil, une sagesse et une puissance qui se plaît à éclater en façonnant ses plus vils ouvrages. Voilà ce qui se présente d'abord sans discussion aux hommes les plus ignorans. Que serait-ce si nous entrions dans les secrets de la physique, et si nous faisions la dissection des parties internes des animaux, pour y trouver la plus parfaite méchanique !

# CHAPITRE V.

## *Examen des deux principales objections des Epicuriens.*

J'ENTENDS certains philosophes qui me répondent que tout ce discours sur l'art qui éclate dans toute la nature n'est qu'un sophisme perpétuel. Toute la nature, diront-ils, est à l'usage de l'homme, il est vrai; mais vous en concluez mal-à-propos qu'elle a été faite avec art pour l'usage de l'homme. C'est être ingénieux à se tromper soi-même pour trouver ce qu'on cherche, et qui ne fut jamais. Il est vrai, continueront-ils, que l'industrie de l'homme se sert d'une infinité de choses que la nature lui fournit, et qui lui sont commodes; mais la nature n'a point fait exprès ces choses pour sa commodité. Par exemple, des villageois grimpent tous les jours par certaines pointes de rochers au sommet d'une montagne, il ne s'ensuit pas néanmoins que ces pointes de rochers aient été taillées avec art comme un escalier pour la commodité des hommes.

Tout de même, quand on est à la campagne pendant un orage, et qu'on rencontre une caverne, on s'en sert comme d'une maison, pour se mettre à couvert. Il n'est

pourtant pas vrai que cette caverne ait été faite exprès pour servir de maison aux hommes. Il en est de même du monde entier : il a été formé par le hasard et sans dessein, mais les hommes le trouvant tel qu'il est, ont eu l'invention de le tourner à leurs usages. Ainsi l'art que vous voulez admirer dans l'ouvrage et dans son ouvrier, n'est que dans les hommes, qui savent après coup se servir de tout ce qui les environne. Voilà sans doute la plus forte objection que ces philosophes puissent faire; et je crois qu'ils ne peuvent point se plaindre que je l'aie affaiblie. Mais nous allons voir combien elle est faible en elle-même, quand on l'examine de près : la simple répétition de ce que j'ai déjà dit suffira pour le démontrer.

Que dirait-on d'un homme qui se piquerait d'une philosophie subtile, et qui, entrant dans une maison, soutiendrait qu'elle a été faite par le hasard, et que l'industrie n'y a rien mis pour en rendre l'usage commode aux hommes, à cause qu'il y a des cavernes qui ressemblent en quelque chose à cette maison, et que l'art des hommes n'a jamais creusées ?

On montrerait à celui qui raisonnerait de la sorte toutes les parties de cette maison. Voyez-vous, lui dirait-on, cette grande porte de la cour ! elle est plus grande que toutes les autres, afin que les carrosses y puissent

entrer. Cette cour est assez spacieuse pour y faire tourner les carrosses avant qu'ils sortent. Cet escalier est composé de marches basses, afin qu'on puisse monter sans effort; il tourne suivant les appartemens et les étages pour lesquels il doit servir. Les fenêtres, ouvertes de distance en distance, éclairent tout le bâtiment: elles sont vitrées, de peur que le vent n'entre avec la lumière; on peut les ouvrir quand on veut, pour respirer un air doux dans la belle saison. Le toit est fait pour défendre tout le bâtiment des injures de l'air. La charpente est en pointe, afin que la pluie et la neige s'y écoulent facilement des deux côtés. Les tuiles portent les unes sur les autres, pour mettre à couvert le bois de la charpente. Les divers planchers des étages servent à multiplier les logemens dans un petit espace, en les fesant les uns au-dessus des autres. Les cheminées sont faites pour allumer du feu en hiver sans brûler la maison, et pour faire exhaler la fumée sans la laisser sentir à ceux qui se chauffent. Les appartemens sont distribués de manière qu'ils ne sont point engagés les uns dans les autres, que toute une famille nombreuse y peut loger sans que les uns aient besoin de passer par les chambres des autres, et que le logement du maître est le principal: on y voit des cuisines, des offices, des écuries, des remises de carrosses;

les chambres sont garnies de lits pour se coucher, de chaises pour s'asseoir, de tables pour écrire et pour manger.

Il faut, dirait-on à ce philosophe, que cet ouvrage ait été conduit par quelque habile architecte : car tout y est agréable, riant, proportionné, commode : il faut même qu'il ait eu sous lui d'excellens ouvriers. Nullement, répondrait ce philosophe ; vous êtes ingénieux à vous tromper vous-mêmes. Il est vrai que cette maison est riante, agréable, proportionnée, commode ; mais elle s'est faite d'elle-même avec toutes ses proportions. Le hasard en a assemblé les pierres avec ce bel ordre ; il a élevé les murs, assemblé et posé la charpente, percé les fenêtres, placé l'escalier. Gardez-vous bien de croire qu'aucune main d'homme y ait eu aucune part : les hommes ont seulement profité de cet ouvrage, quand ils l'ont trouvé fait. Ils s'imaginent qu'il est fait pour eux, parce qu'ils y remarquent des choses qu'ils savent tourner à leurs commodités ; mais tout ce qu'ils attribuent au dessein d'un architecte imaginaire, n'est que l'effet de leurs inventions après coup. Cette maison si régulière et si bien entendue ne s'est faite que comme une caverne ; et les hommes, la trouvant faite, s'en servent comme ils se serviraient, pendant un orage, d'un antre qu'ils trouveraient sous un rocher au milieu d'un désert.

Que penseroit-on de ce bizarre philosophe, s'il s'obstinoit à soutenir sérieusement que cette maison ne montre aucun art? Quand on lit la fable d'Amphion qui, par un miracle de l'harmonie, faisoit élever avec ordre et symétrie des pierres les unes sur les autres pour former les murailles de Thèbes, on se joue de cette fiction poétique: mais cette fiction n'est pas si incroyable que celle que l'homme que nous supposons oseroit défendre. Au moins pourroit-on s'imaginer que l'harmonie, qui consiste dans un mouvement local de certains corps, pourroit, par quelques-unes de ces vertus secrètes qu'on admire dans la nature sans les entendre, ébranler les pierres avec un certain ordre, et une espèce de cadence qui feroit quelque régularité dans l'édifice.

Cette explication choque néanmoins, et révolte la raison: mais enfin elle est encore moins extravagante que celle que je viens de mettre dans la bouche d'un philosophe. Qu'y a-t-il de plus absurde que de se représenter des pierres qui se taillent, qui sortent de la carrière, qui montent les unes sur les autres sans laisser de vide, qui portent avec elles leur ciment pour leur liaison, qui s'arrangent pour distribuer les appartements, qui reçoivent au-dessus d'elles le bois d'une charpente avec les tuiles, pour mettre l'ouvrage à couvert? Les enfants même qui bé-

gaient encore riraient si on leur proposait sérieusement cette fable.

Mais pourquoi rira-t-on moins d'entendre dire que le monde s'est fait de lui-même comme cette maison fabuleuse ? Il ne s'agit pas de comparer le monde à une caverne informe qu'on suppose faite par le hasard; il s'agit de le comparer à une maison où éclaterait la plus parfaite architecture. Le moindre animal est d'une structure et d'un art infiniment plus admirable que la plus belle de toutes les maisons.

Un voyageur entrant dans le Saïde, qui est le pays de l'ancienne Thèbes à cent portes, et qui est maintenant désert, y trouverait des colonnes, des pyramides, des obélisques, des inscriptions en caractères inconnus. Dirait-il aussitôt : Les hommes n'ont jamais habité ces lieux; aucune main d'homme n'a travaillé ici ; c'est le hasard qui a formé ces colonnes, qui les a posées sur leurs piédestaux, et qui les a couronnées de leurs chapiteaux avec des proportions si justes; c'est le hasard qui a lié si solidement les morceaux dont ces pyramides sont composées; c'est le hasard qui a taillé ces obélisques d'une seule pierre, et qui y a gravé tous ces caractères ? Ne dirait-il pas au contraire, avec toute la certitude dont l'esprit des hommes est capable : Ces magnifiques débris sont les restes d'une majes-

mense architecture qui florissait dans l'ancienne Egypte.

Voilà ce que la simple raison fait dire au premier coup-d'œil, et sans avoir besoin de raisonner. Il en est de même du premier coup-d'œil jeté sur l'univers. On peut s'embrouiller soi-même après coup par de vains raisonnemens pour obscurcir ce qu'il y a de plus clair; mais le simple coup-d'œil est décisif. Un ouvrage tel que le monde ne se fait jamais de lui-même : les os, les tendons, les veines, les artères, les nerfs, les muscles, qui composent le corps de l'homme, ont plus d'art et de proportion que toute l'architecture des anciens Grecs et Egyptiens. L'œil du moindre animal surpasse la méchanique de tous les artisans ensemble. Si on trouvait une montre dans les sables d'Afrique, on n'oserait dire sérieusement que le hasard l'aurait formée dans ces lieux déserts; et on n'a point de honte de dire que les corps des animaux, à l'art desquels nulle montre ne peut jamais être comparée, sont des caprices du hasard!

Je n'ignore pas un raisonnement que les Epicuriens peuvent faire. Les atômes, diront-ils, ont un mouvement éternel; leur concours fortuit doit avoir déjà épuisé, dans cette éternité, des combinaisons infinies. Qui dit l'infini, dit quelque chose qui comprend tout sans exception. Parmi ces com-

binaisons infinies des atômes qui sont déjà arrivées successivement, il faut nécessairement qu'on y trouve toutes celles qui sont possibles. S'il y en avait une seule de possible au-delà de celles qui sont contenues dans cet infini, il ne serait plus un infini véritable, parce qu'on pourrait y ajouter quelque chose, et que ce qui peut être augmenté, ayant une borne par le côté susceptible d'accroissement, n'est point véritablement infini.

Il faut donc que la combinaison des atômes, qui fait le système présent du monde, soit une des combinaisons que les atômes ont eues successivement. Ce principe étant posé, faut-il s'étonner que le monde soit tel qu'il est ? Il a dû prendre cette forme précise un peu plutôt, ou un peu plus tard. Il fallait bien qu'il parvînt, dans quelques-uns de ces changemens infinis, à cette combinaison qui le rend aujourd'hui si régulier, puisqu'il doit avoir déjà eu tour-à-tour toutes les combinaisons concevables. Dans le total de l'éternité sont renfermés tous les systêmes. Il n'y en a aucun que le concours des atômes ne forme et n'embrasse tôt ou tard. Dans cette variété infinie de nouveaux spectacles de la nature, celui-ci a été formé en son rang : il a trouvé place à son tour. Nous nous trouvons actuellement dans ce système. Le concours des atômes qui l'a fait, le dé-

fera ensuite pour en faire d'autres à l'infini de toutes les espèces possibles. Ce système ne pouvait manquer de trouver sa place, puisque tous, sans exception, doivent recouvrer la leur chacun à son tour. C'est en vain qu'on cherche un art chimérique dans un ouvrage que le hasard a dû faire tel qu'il est.

Un exemple achevera d'éclaircir ceci. Je suppose un nombre infini de combinaisons des lettres de l'alphabet formées successivement par le hasard : toutes les combinaisons possibles sont sans doute renfermées dans ce total qui est véritablement infini. Or est-il que l'Iliade d'Homère n'est qu'une combinaison de lettres ? L'Iliade d'Homère est donc renfermée dans ce recueil infini de combinaisons des caractères de l'alphabet. Ce fait étant supposé, un homme qui voudra trouver de l'art dans l'Iliade raisonnera très-mal.

Il aura beau admirer l'harmonie des vers, la justesse et la magnificence des expressions, la naïveté des peintures, la proportion des parties du poème, son unité parfaite et sa conduite inimitable ; en vain il se récriera que le hasard ne peut jamais faire rien de si parfait, et que le dernier effort de l'art humain peut à peine achever un si bel ouvrage ; tout ce raisonnement si spécieux portera visiblement à faux. Il sera certain

que le hasard ou concours fortuit des caractères les assemblant tour-à-tour avec une variété infinie, il a fallu que la combinaison précise qui fait l'Iliade vînt à son tour un peu plutôt ou un peu plus tard. Elle est enfin venue; et l'Iliade entière se trouve parfaite, sans que l'art d'un homme s'en soit mêlé. Voilà l'objection rapportée de bonne foi, sans l'affaiblir en rien. Je demande au lecteur une attention suivie pour les réponses que j'y vais faire.

Rien n'est plus absurde que de parler de combinaisons successives des atômes qui soient infinies en nombre. L'infini ne peut jamais être successif ni divisible. Donnez-moi un nombre que vous prétendrez être infini, je pourrai toujours faire deux choses qui démontreront que ce n'est pas un infini véritable. 1.° J'en puis retrancher une unité: alors il deviendra moindre qu'il n'était, et sera certainement fini; car tout ce qui est moindre que l'infini a une borne par l'endroit où l'on s'arrête, et où l'on pourrait aller au-delà: or le nombre qui est fini, dès qu'on en retranche une seule unité, ne pouvait pas être infini avant ce retranchement. Une seule unité est certainement finie: or un fini, joint à un autre fini, ne saurait faire l'infini. Si une seule unité ajoutée à un nombre fini fesait l'infini, il faudrait dire que le

fini égalerait presque l'infini ; ce qui est le comble de l'absurdité.

2.° Je puis ajouter une unité à ce nombre, et par conséquent l'augmenter : or ce qui peut être augmenté n'est point infini ; car l'infini ne peut avoir aucune borne ; et ce qui peut recevoir de l'augmentation est borné par l'endroit où l'on s'arrête, pouvant aller plus loin, et y ajouter quelque unité. Il est donc évident que nul composé divisible ne peut être l'infini véritable.

Ce fondement étant posé, tout le roman de la philosophie épicurienne disparaît en un moment. Il ne peut jamais y avoir aucun corps divisible qui soit véritablement infini en étendue, ni aucun nombre, ni aucune succession qui soit un infini véritable. De là il s'ensuit qu'il ne peut jamais y avoir un nombre successif de combinaisons d'atômes qui soit infini. Si cet infini chimérique était véritable, toutes les combinaisons possibles et concevables d'atômes s'y rencontreraient, j'en conviens : par conséquent il serait vrai qu'on y trouverait toutes les combinaisons qui semblent demander la plus grande industrie : ainsi on pourrait attribuer au pur hasard tout ce que l'art fait de plus merveilleux.

Si on voyait des palais d'une parfaite architecture, des meubles, des montres, des horloges, et toutes sortes de machines les

plus composées, dans une île déserte, il ne serait plus permis de conclure qu'il y a eu des hommes dans cette île, et qu'ils ont fait tous ces beaux ouvrages; il faudrait dire : peut-être qu'une des combinaisons infinies des atômes, que le hasard a faites successivement, a formé tous ces composés dans cette île déserte, sans que l'industrie d'aucun homme s'en soit mêlée. Ce discours ne serait qu'une conséquence très-bien tirée du principe des Epicuriens : mais l'absurdité de la conséquence sert à faire sentir celle du principe qu'ils veulent poser.

Quand les hommes, par la droiture naturelle de leur sens commun, concluent que ces sortes d'ouvrages ne peuvent venir du hasard, ils supposent visiblement, quoique d'une manière confuse, que les atômes ne sont point éternels, et qu'ils n'ont point eu dans leurs concours fortuit une succession de combinaisons infinie; car si on supposait ce principe, on ne pourrait plus distinguer jamais les ouvrages de l'art d'avec ceux de ces combinaisons, qui seraient fortuites comme des coups de dés.

Tous les hommes qui supposent naturellement une différence sensible entre les ouvrages de l'art et ceux du hasard, supposent donc, sans l'avoir approfondi, que les combinaisons d'atômes n'ont point été infinies; et leur supposition est juste. Cette

succession infinie de combinaisons d'atômes est, comme je l'ai déjà montré, une chimère plus absurde que toutes les absurdités qu'on voudrait expliquer par ce faux principe. Aucun nombre, ni successif ni continu, ne peut être infini : d'où il s'ensuit que les atômes ne peuvent être infinis en nombre, que la succession de leurs divers mouvemens et de leurs combinaisons n'a pu être infinie, que le monde n'a pu être éternel, et qu'il faut trouver un commencement précis et fixe de ces combinaisons successives : il faut trouver un premier individu dans les générations de chaque espèce ; il faut de même trouver la première forme qu'a eue chaque portion de matière qui fait partie de l'univers : et comme les changemens successifs de cette matière n'ont pu avoir qu'un nombre borné, il ne faut admettre dans ces différentes combinaisons que celles que le hasard produit d'ordinaire, à moins qu'on ne reconnaisse une sagesse supérieure qui ait fait avec un art parfait les arrangemens que le hasard n'aurait su faire.

Les philosophes épicuriens sont si faibles dans leur système, qu'ils ne peuvent venir à bout de le former qu'autant qu'on leur donne sans preuves tout ce qu'ils demandent de plus fabuleux. Ils supposent d'abord des atômes éternels ; c'est supposer ce qui est en question. Où prennent-ils que les atô-

mes ont toujours été, et sont par eux-mêmes ? Etre par soi-même, c'est la suprême perfection. De quel droit supposent-ils sans preuves, que les atômes ont un être parfait, éternel, immuable dans leur propre fond ? Trouvent-ils cette perfection dans l'idée qu'ils ont de chaque atôme en particulier ? Un atôme n'étant pas l'autre, et étant absolument distingué de lui, il faudrait que chacun d'eux portât en soi l'éternité et l'indépendance à l'égard de tout autre être. Encore une fois, est-ce dans l'idée qu'ils ont de chaque atôme, que ces philosophes trouvent cette perfection ? Mais donnons-leur là-dessus tout ce qu'ils demanderont, et ce qu'ils ne devraient pas même oser demander. Supposons donc que les atômes sont éternels, existans par eux-mêmes, indépendans de tout autre être, et par conséquent entièrement parfaits.

Faudra-t-il supposer encore qu'ils ont par eux-mêmes le mouvement ? Le supposera-t-on à plaisir pour réaliser un système plus chimérique que les contes de Fées ? Consultons l'idée que nous avons d'un corps. Nous le concevons parfaitement sans supposer qu'il se meuve ; nous nous le représentons en repos : et l'idée n'en est pas moins claire en cet état ; il n'en a pas moins ses parties, sa figure et ses dimensions. C'est en vain qu'on veut supposer que tous les

corps sont sans cesse en quelque mouvement sensible ou insensible; et que si quelques portions de la matière sont dans un moindre mouvement que les autres, du moins la masse universelle de la matière a toujours dans sa totalité le même mouvement.

Parler ainsi, c'est parler en l'air, et vouloir être cru sur tout ce qu'on s'imagine. D'où prend-on que la masse de la matière a toujours dans sa totalité le même mouvement? qui est-ce qui en a fait l'expérience? Ose-t-on appeler philosophie cette fiction téméraire qui suppose ce qu'on ne peut jamais vérifier? N'y a-t-il qu'à supposer tout ce qu'on veut pour éluder les vérités les plus simples et les plus constantes? De quel droit suppose-t-on que tous les corps se meuvent sans cesse sensiblement ou insensiblement? Quand je vois une pierre qui paraît immobile, comment me prouvera-t-on qu'il n'y a aucun atome dans cette pierre qui ne se meuve actuellement? Ne me donnera-t-on jamais, pour preuves décisives, que des suppositions sans vraisemblance?

Allons encore plus loin. Supposons, par un excès de complaisance, que tous les corps de la nature se meuvent actuellement; s'ensuit-il que le mouvement soit essentiel à toute portion de matière? D'ailleurs, si tous les corps ne se meuvent pas égale-

ment; si les uns se meuvent plus sensiblement et plus fortement que les autres; si le même corps peut se mouvoir tantôt plus et tantôt moins; si un corps qui se meut communique son mouvement au corps voisin qui était en repos, ou dans un mouvement tellement inférieur, qu'il était insensible : il faut avouer qu'une manière d'être qui tantôt augmente et tantôt diminue dans les corps ne leur est pas essentielle.

Ce qui est essentiel à un être, est toujours le même en lui. Le mouvement qui varie dans les corps, et qui, après avoir augmenté, se ralentit jusqu'à paraître absolument anéanti; le mouvement qui se perd, qui se communique, qui passe d'un corps dans un autre comme une chose étrangère, ne peut être de l'essence des corps. Je dois donc conclure que les corps sont parfaits dans leur essence, sans qu'on leur attribue aucun mouvement : s'ils ne l'ont point par leur essence, ils ne l'ont que par accident; s'ils ne l'ont que par accident, il faut remonter à la vraie cause de cet accident.

Il faut, ou qu'ils se donnent eux-mêmes le mouvement, ou qu'ils le reçoivent de quelque autre être. Il est évident qu'ils ne se le donnent point eux-mêmes; nul être ne se peut donner ce qu'il n'a pas en soi. Nous voyons même qu'un corps qui est en repos, demeure toujours immobile, si quel-

qu'un autre corps voisin ne vient l'ébranler. Il est donc vrai que nul corps ne se meut par soi-même, et n'est mû que par quelque autre corps qui lui communique son mouvement. Mais d'où vient qu'un corps en peut mouvoir un autre? d'où vient qu'une boule, qu'on fait rouler sur une table unie, ne peut en aller toucher une autre sans la remuer? Pourquoi n'aurait-il pas pu se faire que le mouvement ne se communiquât jamais d'un corps à un autre? En ce cas, une boule mue s'arrêterait auprès d'une autre en la rencontrant, et ne l'ébranlerait jamais.

On me répondra que les lois du mouvement entre les corps décident que l'un ébranle l'autre. Mais où sont-elles écrites ces lois du mouvement? qui est-ce qui les a faites, et qui les rend si inviolables? Elles ne sont point de l'essence des corps; car on peut concevoir les corps en repos, et on conçoit même des corps dont les uns ne communiqueraient point leur mouvement aux autres, si ces règles, dont la source est inconnue, ne les y assujettissaient. D'où vient cette police, pour ainsi dire, arbitraire pour le mouvement entre tous les corps? D'où viennent ces lois si ingénieuses, si justes, si bien assorties les unes aux autres, et dont la moindre altération renverserait tout-à-coup tout le bel ordre de l'univers?

Un corps étant entièrement distingué de

l'autre, il est par le fond de sa nature absolument indépendant de lui en tout : d'où il s'ensuit qu'il ne doit rien recevoir de lui, et qu'il ne doit être susceptible d'aucune de ses impressions. Les modifications d'un corps ne sont point une raison pour modifier de même un autre corps dont l'être est entièrement indépendant de l'être du premier. C'est en vain qu'on allègue que les masses les plus solides et les plus pesantes entraînent celles qui sont les moins grosses et les moins solides, et que, suivant cette règle, une grosse boule de plomb doit ébranler une grosse boule d'ivoire.

Nous ne parlons point du fait; nous en cherchons la cause. Le fait est constant; la cause en doit aussi être certaine et précise. Cherchons-la sans aucune prévention, et dans un plein doute sur tout préjugé. D'où vient qu'un gros corps en entraîne un petit? La chose pourrait se faire tout aussi naturellement d'une autre façon; il pourrait tout aussi-bien se faire que le corps le plus solide ne pût jamais ébranler aucun autre corps, c'est-à-dire que le mouvement fût incommunicable. Il n'y a que l'habitude qui nous assujetisse à supposer que la nature doit agir ainsi.

De plus, nous avons vu que la matière ne peut être ni infinie ni éternelle. Il faut donc trouver un premier atôme par où le mouvement

vement aura commencé dans un moment précis, et un premier concours des atômes qui aura formé une première combinaison. Je demande quel moteur a mu ce premier atôme, et a donné ce premier branle à la machine de l'univers. Il n'est pas permis d'éluder une question si précise par un cercle sans fin. Ce cercle, dans un tout fini, doit avoir une fin certaine : il faut trouver le premier atôme ébranlé, et le premier moment de cette première motion, avec le premier moteur dont la main a fait ce premier coup.

Parmi les loix du mouvement, il faut regarder comme arbitraires toutes celles dont on ne trouve pas la raison dans l'essence même des corps. Nous avons déjà vu que nul mouvement n'est essentiel à aucun corps. Donc toutes ces loix, qu'on suppose comme éternelles et immuables, sont au contraire arbitraires, accidentelles et instituées sans nécessité; car il n'y en a aucune dont on trouve la raison dans l'essence d'aucun corps.

S'il y avait quelque règle du mouvement qui fût essentielle aux corps, ce serait sans doute celle qui fait que les masses moins grandes et moins solides sont mues par celles qui ont plus de grandeur et de solidité : or nous avons vu que celle-là même n'a point de raison dans l'essence des corps. Il y en a une autre qui semblerait encore être très-naturelle; c'est celle que les corps se meu-

vent toujours plutôt en ligne directe qu'en ligne détournée, à moins qu'ils ne soient contraints dans leur mouvement par la rencontre d'autres corps : mais cette règle même n'a aucun fondement réel dans l'essence de la matière. Le mouvement est tellement accidentel et surajouté à la nature des corps, que cette nature des corps ne nous montre point une règle primitive et immuable suivant laquelle ils doivent se mouvoir, et encore moins se mouvoir suivant certaines règles.

De même que les corps auraient pu ne se mouvoir jamais, ou ne se communiquer jamais de mouvement les uns aux autres, ils auraient pu aussi ne se mouvoir jamais qu'en ligne circulaire; et ce mouvement aurait été aussi naturel que le mouvement en ligne directe. Qui est-ce qui a choisi entre ces deux règles également possibles ? Ce que l'essence des corps ne décide point, ne peut avoir été décidé que par celui qui a donné aux corps le mouvement qu'ils n'avaient point par leur essence : d'ailleurs ce mouvement en ligne directe pourrait être de bas en haut; ou de haut en bas, du côté droit au côté gauche, ou du côté gauche au droit, ou en ligne diagonale. Qui est-ce qui a déterminé le sens dans lequel la ligne droite serait suivie ?

Ne nous lassons point de suivre les Epicuriens dans leurs suppositions les plus fa-

bulennes. Poussons la fiction jusqu'au dernier excès de complaisance. Mettons le mouvement dans l'essence des corps. Supposons à leur gré que le mouvement en ligne directe est encore de l'essence de tous les atômes. Donnons aux atômes une intelligence et une volonté, comme les poètes en ont donné aux rochers et aux fleuves. Accordons-leur le choix du sens dans lequel ils commenceront leur ligne droite. Quel fruit retireront ces philosophes de tout ce que je leur aurai donné contre toute évidence? Il faudrait, 1.° que tous les atômes se mussent de toute éternité; 2.° qu'ils se mussent tous également; 3.° qu'ils se mussent tous en ligne droite; 4.° qu'ils se mussent par une règle immuable et essentielle.

Je veux bien encore, par grace, supposer que ces atômes sont de figures différentes; car je laisse supposer à nos adversaires tout ce qu'ils seraient obligés de prouver, et sur quoi ils n'ont pas même l'ombre d'une preuve. On ne saurait trop donner à des gens qui ne peuvent jamais rien conclure de tout ce qu'on leur donnera. Plus on leur passe d'absurdités, plus ils sont pris par leurs propres principes.

Ces atômes de tant de bizarres figures, les uns ronds, les autres crochus, les autres en triangle, etc., sont obligés par leur essence d'aller toujours tout droit, sans pouvoir ja-

mais fléchir ni à droite ni à gauche. Ils ne peuvent donc jamais s'accrocher, ni faire ensemble aucune composition. Mettez tant qu'il vous plaira les crochets les plus aiguisés auprès d'autres crochets semblables : si chacun d'eux ne se meut jamais qu'en ligne véritablement directe, ils se mouvront éternellement tout auprès les uns des autres sur des lignes porallèles, sans pouvoir se joindre et s'accrocher. Les deux lignes droites qu'on suppose parallèles, quoique immédiatement voisines, ne se couperont jamais, quand même on les pousserait à l'infini. Ainsi pendant toute l'éternité il ne peut résulter aucun accrochement, ni par conséquent aucune composition, de ce mouvement des atômes en ligne directe.

Les Épicuriens ne pouvant fermer les yeux à l'évidence de cet inconvénient qui sape le fondement de tout leur système, ont encore inventé comme une dernière ressource ce que Lucrèce nomme *clinamen*. C'est un mouvement qui décline un peu de la ligne droite, et qui donne moyen aux atômes de se rencontrer. Ainsi ils les tournent suivant leur imagination comme il leur plaît, pour parvenir à quelque but. Mais où prennent-ils cette petite inflexion des atômes, qui vient si à propos pour sauver leur système ? Si la ligne droite pour le mouvement est essentielle aux corps, rien ne peut les fléchir, ni

par conséquent les joindre pendant toute l'éternité ; le *clinamen* viole l'essence de la manière, et ces philosophes se contredisent sans pudeur. Si au contraire la ligne droite pour le mouvement n'est pas essentielle à tous les corps, pourquoi nous allègue-t-on d'un ton si affirmatif des loix éternelles, nécessaires et immuables, pour le mouvement des atômes, sans recourir à un premier moteur ? et pourquoi élève-t-on tout un système de philosophie sur le fondement d'une fable ridicule ? Sans le *clinamen* la ligne droite ne peut jamais rien faire, et le système tombe par terre. Avec le *clinamen*, inventé comme les fables des poètes, la ligne droite est violée, et le système se tourne en dérision.

L'un et l'autre, c'est-à-dire la ligne droite et le *clinamen*, sont des suppositions en l'air, et de purs songes. Mais ces deux songes s'entredétruisent ; et voilà à quoi aboutit la licence effrénée que les esprits donnent de supposer comme vérité éternelle tout ce que leur imagination leur fournit pour autoriser une fable, pendant qu'ils refusent de reconnaître l'art avec lequel toutes les parties de l'univers ont été formées et mises en leurs places.

Pour dernier prodige d'égarement, il fallait que les Epicuriens osassent expliquer encore par le *clinamen*, qui est lui-même si inexplicable, ce que nous appelons l'ame

mais fléchir ni a
peuvent donc jam
ensemble aucune c
qu'il vous plaira les
sés auprès d'autres
chacun d'eux ne se
véritablement dire
nellement tout au
des lignes para
dre et s'accrocher.
qu'on suppose para
tement voisines, n
quand même on les
pendant toute l'éter
aucun accrochement,
cune composition,
atômes en ligne direct

Les Épicuriens n
yeux à l'évidence de
sape le fondement de
encore inventé comme
ce que Lucrèce nom
mouvement qui décl
droite, et qui donne
se rencontrer. Ainsi i
leur imagination
parvenir à quelque
ils cette petite incl
si à propos pour
ligne droite pour
tielle aux corps, rien

...oir d'en douter jamais sérieuse-
...ue je me démentirais moi-même,
...ue le contraire.

...pousser plus loin l'évidence de
...e la religion ? Il faut douter
...té même, pour pouvoir dou-
...ité ; d'où je conclus qu'on ne
de la divinité sérieusement ;
...ne peut entrer en un doute
...ropre liberté. Si au contraire
...une foi que les hommes sont
...libres, rien n'est plus facile
que la liberté de la volonté
...r en aucune combinaison.

...n premier moteur qui ait
...e des loix arbitraires pour
il faut que le mouvement
...corps, et que toutes les
...nt soient aussi nécessaires
...les natures le sont. Tous
...les corps doivent donc,
...ie, se faire par des loix
...aires, et immuables. La
...one être essentielle à tous
...sont pas détournés par
...la ligne droite doit être
...bas en haut, ou de haut
...ite à gauche, ou de gau-
...quelque sens de diago-
...et immuable. D'ailleurs,

de l'homme, et son libre arbitre. Ils sont donc réduits à dire que c'est dans ce mouvement où les atômes sont dans une ecpèce d'équilibre entre la ligne droite et la ligne un peu courbée, que consiste la volonté humaine.

Étrange philosophie ! Les atômes, s'ils ne vont qu'en ligne droite, sont inanimés, incapables de tout degré de connaissance et de volonté; mais les mêmes atômes, s'ils ajoutent à la ligne droite un peu de déclinaison, deviennent tout-à-coup animés, pensans et raisonnables; ils sont eux-mêmes des ames intelligentes, qui se connaissent, qui réfléchissent, qui délibèrent, et qui sont libres dans ce quelles font. Quelle métamorphose plus absurde ! Que dirait-on de la religion, si elle avait besoin pour être prouvée, de principes aussi puériles que ceux de la philosophie qui ose la combattre sérieusement ?

Mais remarquons à quel point ces philosophes s'imposent à eux-mêmes. Qu'est-ce qu'ils peuvent trouver dans le *clinamen*, qui explique avec quelque couleur la liberté de l'homme ? Cette liberté n'est point imaginaire, et il faudrait douter de tout ce qui nous est le plus intime et le plus certain, pour douter de notre libre arbitre. Je sens que je suis libre de demeurer assis, quand je me lève pour marcher; je le sens avec une si pleine certitude, qu'il n'est pas en

.on pouvoir d'en douter jamais sérieuse-
..ent, et que je me démentirais moi-même, si j'osais dire le contraire.

Peut-on pousser plus loin l'évidence de la preuve de la religion ? Il faut douter de notre liberté même, pour pouvoir douter de la divinité : d'où je conclus qu'on ne saurait douter de la divinité sérieusement ; car personne ne peut entrer en un doute sérieux sur sa propre liberté. Si au contraire on avoue de bonne foi que les hommes sont véritablement libres, rien n'est plus facile que de montrer que la liberté de la volonté ne peut consister en aucune combinaison des atômes.

S'il n'y a aucun premier moteur qui ait donné à la matière des loix arbitraires pour son mouvement, il faut que le mouvement soit essentiel aux corps, et que toutes les loix du mouvement soient aussi nécessaires que les essences des natures le sont. Tous les mouvemens des corps doivent donc, suivant ce systême, se faire par des loix constantes, nécessaires, et immuables. La ligne droite doit donc être essentielle à tous les atômes qui ne sont pas détournés par d'autres atômes. La ligne droite doit être essentielle, ou de bas en haut, ou de haut en bas, ou de droite à gauche, ou de gauche à droite, ou de quelque sens de diagonale qui soit précis et immuable. D'ailleurs,

il est évident que nul atôme ne peut être détourné par un autre; car cet autre atôme porte aussi dans son essence la même détermination invincible et éternelle à suivre la ligne directe dans le même sens.

D'où il s'ensuit que tous les atômes d'abord posés sur différentes lignes, doivent parcourir à l'infini ces mêmes lignes parallèles, sans s'approcher jamais, et que ceux qui sont dans la même ligne doivent se suivre les uns les autres à l'infini, sans pouvoir s'attraper. Le *clinamen*, comme nous l'avons déjà dit, est manifestement impossible; mais supposant, contre la vérité évidente, qu'il soit possible, il faudrait alors dire que le *clinamen* n'est pas moins nécessaire, immuable et essentiel aux atômes, que la ligne droite.

Dira-t-on qu'une loi essentielle et immuable du mouvement local des atômes explique la véritable liberté de l'homme? Ne voit-on pas que le *clinamen* ne peut pas mieux l'expliquer que la ligne directe même? Le *clinamen*, s'il était vrai, serait aussi nécessaire que la ligne perpendiculaire par laquelle une pierre tombe du haut d'une tour dans la rue. Cette pierre est-elle libre dans sa chûte? La volonté de l'homme, selon le principe du *clinamen*, ne l'est pas davantage. Est-ce ainsi que l'homme ose démentir son propre cœur sur son libre ar-

lerre, de peur de reconnaître son Dieu ? D'un côté, dire que la liberté de l'homme est imaginaire, c'est étouffer la voix et le sentiment de toute la nature ; c'est se démentir sans pudeur ; c'est nier ce qu'on porte de plus certain au fond de soi-même ; c'est vouloir réduire un homme à croire qu'il ne peut jamais choisir entre les deux partis sur lesquels il délibère de bonne foi en toute occasion. Rien n'est plus glorieux à la religion, que de voir qu'il faille tomber dans des excès si monstrueux, dès qu'on veut révoquer en doute ce qu'elle enseigne. D'un autre côté, avouer que l'homme est véritablement libre, c'est reconnaître en lui un principe qui ne peut jamais être expliqué sérieusement par les combinaisons d'atomes, et par les lois du mouvement local, qu'on doit supposer toutes également nécessaires et essentielles à la matière dès qu'on nie le premier moteur. Il faut donc sortir de toute l'enceinte de la matière, et chercher loin des atomes combinés quelque principe incorporel, pour expliquer le libre arbitre, dès qu'on l'admet de bonne foi.

Tout ce qui est matière et atome ne se meut que par des lois nécessaires, immuables et invincibles. La liberté ne peut donc se trouver, ni dans les corps, ni dans aucun mouvement local ; il faut donc la chercher dans quelque être incorporel. Cet être in-

corporel qui doit se trouver en moi uni à mon corps, qu'elle main l'a attaché et assujeti aux organes de cette machine corporelle ? Où est l'ouvrier qui lie des natures si différentes ? Ne faut-il pas une puissance supérieure aux corps et aux esprits, pour les tenir dans cette union avec un empire si absolu ?

Deux atômes crochus, dit un Epicurien, s'accrochent ensemble. Tout cela est faux selon son systême; car j'ai pouvé que ces deux atômes crochus ne s'accrochent jamais, faute de se rencontrer. Mais enfin, après avoir supposé que deux atômes crochus s'unissent en s'accrochant, il faudra que l'Epicurien avoue que l'être pensant qui est libre dans ses opérations, et qui par conséquent n'est point un amas d'atômes toujours mus par des loix nécessaires, est incorporel, et qu'il n'a pu s'accrocher par sa figure au corps qu'il anime. Ainsi l'Epicurien, de quelque côté qu'il se tourne, renverse de ses propres mains son systême. Mais gardons-nous bien de vouloir confondre les hommes qui se trompent, puisque nous sommes hommes comme eux, et aussi capables de nous tromper, plaigons-les : ne songeons qu'à les éclairer avec patience qu'à les édifier, qu'à prier pour eux, et qu'à conclure en faveur d'une vérité évidente.

## CONCLUSION GÉNÉRALE.

Tout porte donc la marque divine dans l'univers; les cieux, la terre, les plantes, les animaux et les hommes plus que tout le reste. Tout nous montre un dessein suivi, un enchaînement de causes subalternes conduites avec ordre par une cause supérieure.

Il n'est point question de critiquer ce grand ouvrage. Les défauts qu'on y trouve viennent de la volonté libre et déréglée de l'homme, qui les produit par son déréglement; ou de celle de Dieu, toujours sainte et toujours juste, qui veut tantôt punir les hommes infidèles, et tantôt exercer par les méchans les bons qu'il veut perfectionner. Souvent même ce qui paraît défaut à notre esprit borné, dans un endroit séparé de l'ouvrage, est un ornement par rapport au dessein général, que nous ne sommes pas capables de regarder avec des vues assez étendues et assez simples pour connaître la perfection du tout. N'arrive-t-il pas tous les jours qu'on blâme téméralrement certains morceaux des ouvrages des hommes, faute d'avoir assez pénétré toute l'étendue de leurs desseins? C'est ce qu'on éprouve tous les jours pour les ouvrages des peintres et des architectes.

Si des caractères d'écriture étaient d'une

grandeur immense, chaque caractère regardé de près occuperait toute la vue d'un homme; il ne pourrait en apercevoir qu'un seul à la fois, et il ne pourrait lire, c'est-à-dire assembler les lettres, et découvrir le sens de tous ces caractères rassemblés. Il en est de même des grands traits que la Providence forme dans la conduite du monde entier pendant la longue suite des siècles. Il n'y a que le tout qui soit intelligible, et le tout est trop vaste pour être vu de près. Chaque événement est comme un caractère particulier qui est trop grand pour la petitesse de nos organes, et qui ne signifie rien, s'il est séparé des autres. Quand nous verrons en Dieu à la fin des siècles, dans son vrai point de vue, le total des événemens du genre humain, depuis le premier jusqu'au dernier jour de l'univers, et leurs proportions par rapport aux desseins de Dieu, nous nous écrierons: Seigneur il n'y a que vous de juste et de sage.

On ne juge des ouvrages des hommes qu'en examinant le total: chaque partie ne doit point avoir toute perfection, mais seulement celle qui lui convient dans l'ordre et dans la proportion des différentes parties qui composent le tout. Dans un corps humain, il ne faut pas que tous les membres soient des yeux; il faut aussi des pieds et des mains. Dans l'univers, il faut un soleil

pour le jour : mais il faut aussi une lune pour la nuit *. C'est ainsi qu'il faut juger de chaque partie par rapport au tout : toute autre vue est courte et trompeuse. Mais qu'est-ce que les faibles desseins des hommes, si on les compare avec celui de la création et du gouvernement de l'univers ? Autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant, dit Dieu dans les écritures, mes voies et mes pensées sont-elles élevées au-dessus des vôtres. Que l'homme admire donc ce qu'il entend, et qu'il se taise sur ce qu'il n'entend pas.

Mais, après tout, les vrais défauts mêmes de cet ouvrage ne sont que des imperfections que Dieu y a laissées pour nous avertir qu'il l'avait tiré du néant. Il n'y a rien dans l'univers qui ne porte et qui ne doive porter également ces deux caractères si opposés : d'un côté le sceau de l'ouvrier sur son ouvrage ; de l'autre côté la marque du néant d'où il est tiré, et où il peut retomber à toute heure. C'est un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, de fragilité dans la matière, et d'art dans la façon. La main de Dieu éclate par-tout, jusques dans un ver de terre. Le néant se

* Nec ibi occurrit perfecta universitas nisi ubi majora ut praesto sunt, ut minora non desint. S. Aug. l. de lib. arb.

fait sentir par-tout, jusques dans les plus vastes et les plus sublimes génies.

Tout ce qui n'est point Dieu ne peut avoir qu'une perfection bornée; et ce qui n'a qu'une perfection bornée demeure toujours imparfait, par l'endroit où la borne se fait sentir, et avertit que l'on y pourrait encore beaucoup ajouter. La créature serait le créateur même, s'il ne lui manquait rien; car elle aurait la plénitude de la perfection, qui est la divinité même : dès qu'elle ne peut être infinie, il faut qu'elle soit bornée en perfection, c'est-à-dire imparfaite par quelque côté. Elle peut avoir plus ou moins d'imperfection; mais enfin il faut toujours qu'elle soit imparfaite. Il faut qu'on puisse toujours marquer l'endroit précis où elle manque, et que la critique puisse dire : voilà ce qu'elle pouvait encore avoir, et ce qu'elle n'a pas.

Concluons-nous qu'un ouvrage de peinture est fait par le hasard, quand on y remarque des ombres, ou même quelque négligence de pinceau? Le peintre, dit-on, aurait pu finir davantage ces carnations, ces draperies, ces lointains. Il est vrai que ce tableau n'est point parfait selon les règles. Mais quelle folie serait-ce de dire : ce tableau n'est point absolument parfait; donc ce n'est qu'un amas de couleurs formé par le hasard, et la main d'aucun peintre n'y a

travaillé ! Ce qu'on rougirait de dire d'un tableau mal fait et presque sans art, on n'a pas de honte de le dire de l'univers, où éclate une foule de merveilles incompréhensibles avec tant d'ordre et de proportion.

Qu'on étudie le monde tant qu'on voudra ; qu'on descende au dernier détail ; qu'on fasse l'anatomie du plus vil animal ; qu'on regarde de près le moindre grain de blé semé dans la terre ; et la manière dont ce germe se multiplie ; qu'on observe attentivement les précautions avec lesquelles un bouton de rose s'épanouit au soleil, et se referme vers la nuit : on y trouvera plus de dessein, de conduite et d'industrie, que dans tous les ouvrages de l'art. Ce que l'on appelle même l'art des hommes n'est qu'une faible imitation du grand art qu'on nomme les loix de la nature, et que les impies n'ont pas eu honte d'appeler le hasard aveugle.

Faut-il donc s'étonner si les poètes ont animé tout l'univers, s'ils ont donné des ailes aux vents, et des flèches au soleil ; s'ils ont peint les fleuves qui se hâtent de se précipiter dans la mer, et les arbres qui montent vers le ciel, pour vaincre les rayons du soleil par l'épaisseur de leurs ombrages ? Ces figures ont passé même dans le langage vulgaire : tant il est naturel aux hommes de sentir l'art dont toute la nature est pleine. La poésie n'a fait qu'attribuer aux créatu-

res inanimées le dessein du créateur, qui fait tout en elles. Du langage figuré des poètes, ces idées ont passé dans la théologie des païens, dont les théologiens furent les poètes. Ils ont supposé un art, une puissance, une sagesse, qu'ils ont nommé *numen*, dans les créatures mêmes les plus privées d'intelligence : chez eux les fleuves ont été des dieux, et les fontaines des naïades : les bois, les montagnes ont eu leurs divinités particulières : les fleurs ont eu Flore, et les fruits Pomone. Plus on contemple sans prévention toute la nature, plus on y découvre par-tout un fonds inépuisable de sagesse, qui est comme l'ame de l'univers.

Que s'ensuit-il de là ? La conclusion vient d'elle-même. S'il faut tant de sagesse et de pénétration, dit Minutius Félix, même pour remarquer l'ordre et le dessein merveilleux de la structure du monde, combien à plus forte raison en a-t-il fallu pour le former ! Si on admire tant les philosophes parce qu'ils découvrent une petite partie des secrets de cette sagesse qui a tout fait, il faut être bien aveugle pour ne pas l'admirer elle-même.

Voilà le grand objet du monde entier, où Dieu, comme dans un miroir, se présente au genre humain. Mais les uns ( je parle des philosophes ) se sont évanouis dans leurs pensées ; tout s'est tourné pour eux en vanité. A force de raisonner subtilement, plu-

sieurs d'entr'eux ont perdu même une vérité qu'on trouve naturellement et simplement en soi, sans avoir besoin de philosophie.

Les autres, enivrés par leurs passions, vivent toujours distraits. Pour apercevoir Dieu dans ses ouvrages, il faut au moins y être attentif. Les passions aveuglent à un tel point, non-seulement les peuples sauvages, mais encore les nations qui semblent les mieux policées, qu'elles ne voient pas la lumière même qui les éclaire. A cet égard, les Egyptiens, les Grecs et les Romains n'ont pas été moins aveuglés et moins abrutis que les sauvages les plus grossiers; ils se sont ensevelis comme eux dans les choses sensibles, sans remonter plus haut, et ils n'ont cultivé leur esprit que pour se flatter par de plus douces sensations, sans vouloir remarquer de quelle source elles venaient.

Ainsi vivent les hommes sur la terre : ne leur dites rien ; ils ne pensent à rien, excepté à ce qui flatte leurs passions grossières ou leur vanité : leurs ames s'apesantissent tellement, qu'ils ne peuvent plus s'élever à aucun objet incorporel : tout ce qui n'est point palpable, et qui ne peut être ni vu, ni goûté, ni entendu, ni senti, ni compté, leur semble chimérique. Cette faiblesse de l'ame, se tournant en incrédulité, leur paraît une force, et leur vanité s'applaudit de résister à ce qui frappe naturellement le

reste des hommes. C'est comme si un monstre se glorifiait de n'être pas formé selon les règles communes de la nature ; ou comme si un aveugle-né triomphait de ce qu'il serait incrédule pour la lumière et pour les couleurs, que le reste des hommes aperçoit.

## PRIÈRE A DIEU.

O mon Dieu ! si tant d'hommes ne vous découvrent point dans ce beau spectacle que vous leur donnez de la nature entière, ce n'est pas que vous soyez loin de chacun de nous. Chacun de nous vous touche comme avec la main ; mais les sens, et les passions qu'ils excitent, emportent toute l'application de l'esprit. Ainsi, Seigneur, votre lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres sont si épaisses, qu'elles ne la comprennent pas : vous vous montrez par-tout, et par-tout les hommes distraits négligent de vous apercevoir. Toute la nature parle de vous, et retentit de votre saint nom ; mais elle parle à des sourds, dont la surdité vient de ce qu'ils s'étourdissent toujours eux-mêmes. Vous êtes auprès d'eux, et au-dedans d'eux ; mais ils sont fugitifs et errans hors d'eux-mêmes. Ils vous trouveraient, ô douce lumière, ô éternelle beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, ô fontaine des chastes délices, ô vie pure et bienheureuse de tous ceux qui vivent véritablement, s'ils vous cher-

chaient au-dedans d'eux-mêmes ; mais les impies ne vous perdent qu'en se perdant. Hélas ! vos dons qui leur montrent la main d'où ils viennent, les amusent jusqu'à les empêcher de la voir : ils vivent de vous, et ils vivent sans penser à vous : ou plutôt ils meurent auprès de la vie, faute de s'en nourrir : car quelle mort n'est-ce point de vous ignorer ! Ils s'endorment dans votre sein tendre et paternel ; et pleins des songes trompeurs qui les agitent pendant leur sommeil, ils ne sentent pas la main puissante qui les porte. Si vous étiez un corps stérile, impuissant et inanimé, tel qu'une fleur qui se flétrit, une rivière qui coule, une maison qui va tomber en ruine, un tableau qui n'est qu'un amas de couleurs pour frapper l'imagination, ou un métal inutile qui n'a qu'un peu d'éclat, ils vous apercevraient, et vous attribueraient follement la puissance de leur donner quelque plaisir, quoiqu'en effet le plaisir ne puisse venir des choses inanimées qui ne l'ont pas, et que vous en soyez l'unique source. Si vous n'étiez donc qu'un être grossier, fragile et inanimé, qu'une masse sans vertu, qu'une ombre de l'être, votre nature vaine occuperait leur vanité ; vous seriez un objet proportionné à leurs pensées basses et brutales : mais parce que vous êtes trop au-dedans d'eux-mêmes, où ils ne rentrent jamais, vous leur êtes un Dieu caché ;

car ce fond intime d'eux-mêmes est le lieu le plus éloigné de leur vue, dans l'égarement où ils sont. L'ordre et la beauté que vous répandez sur la face de vos créatures sont comme un voile qui vous dérobe à leurs yeux malades. Quoi donc ! la lumière qui devrait les éclairer, les aveugle ! et les rayons du soleil même empêchent qu'ils ne l'aperçoivent ! Enfin, parce que vous êtes une vérité trop haute et trop pure pour passer par les sens grosssiers, les hommes rendus semblables aux bêtes, ne peuvent vous concevoir : comme si l'homme ne connaissait pas tous les jours la sagesse et la vertu, dont aucun de ses sens néanmoins ne peut lui rendre témoignage ; car elles n'ont ni son, ni couleur, ni odeur, ni goût, ni figure, ni aucune qualité sensible. Pourquoi donc, ô mon Dieu, douter plutôt de vous que de ces autres choses très-réelles et très-manifestes dont on suppose la vérité certaine dans toutes les affaires les plus sérieuses de la vie, et lesquelles, aussi-bien que vous, échappent à nos faibles sens ? O misère ! ô nuit affreuse qui enveloppe les enfans d'Adam ! ô monstrueuse stupidité ! ô renversement de tout l'homme ! l'homme n'a des yeux que pour voir des ombres, et la vérité lui paraît un fantôme : ce qui n'est rien est tout pour lui ; ce qui est tout ne lui semble rien. Que vois-je dans toute la

nature : Dieu, Dieu par-tout, et encore Dieu seul. Quand je pense, Seigneur, que tout l'être est en vous, vous épuisez et vous engloutissez, ô abîme de vérité, toute ma pensée : je ne sais ce que je deviens : tout ce qui n'est point vous disparaît, et à peine me reste-t-il de quoi me trouver encore moi-même. Qui ne vous voit point n'a rien vu : qui ne vous goûte point n'a jamais rien senti : il est comme s'il n'était pas : sa vie entière n'est qu'un songe. Levez-vous, Seigneur, levez-vous : qu'à votre face vos ennemis se fondent comme la cire, et s'évanouissent comme la fumée. Malheur à l'âme impie qui, loin de vous, est sans Dieu, sans espérance, sans éternelle consolation ! déjà heureuse celle qui vous cherche, qui soupire, et qui a soif de vous ! mais pleinement heureuse celle sur qui rejaillit la lumière de votre face, dont votre main a essuyé les larmes, et dont votre amour a déjà comblé les désirs ! Quand sera-ce, Seigneur ? Ô beau jour sans nuage et sans fin, dont vous serez vous-même le soleil, et où vous coulerez au travers de mon cœur comme un torrent de volupté ! A cette douce espérance, mes os tressaillent, et s'écrient : Qui est semblable à vous ? Mon cœur se fond, et ma chair tombe en défaillance, ô Dieu de mon cœur, et mon éternelle portion !

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

# TRAITÉ
# DE L'EXISTENCE
# ET
# DES ATTRIBUTS DE DIEU.

## SECONDE PARTIE.

Démonstration de l'existence et des attributs de Dieu tirée des idées intellectuelles.

## CHAPITRE PREMIER.

*Examen du doute universel.*

Il me semble que la seule manière d'éviter toute erreur est de douter sans exception de toutes les choses dans lesquelles je ne trouverai pas une pleine évidence. Je me défie donc de tous mes préjugés ; la clarté avec laquelle j'ai cru jusqu'ici voir diverses choses n'est point une raison de les supposer vraies. Je me défie de tout ce qu'on appelle impression des sens, principes accoutumés, vraisemblances ; je ne veux rien croire, s'il n'y a rien qui soit parfaitement certain ; je veux que ce soit la seule évidence et l'en-

tière certitude des choses qui me force à y acquiescer, faute de quoi je les laisserai au nombre des douteuses.

Cette règle posée, je ne compte plus sur aucun des êtres que j'ai cru jusqu'ici apercevoir autour de moi : peut-être ne sont-ils que des illusions. J'ai toujours reconnu qu'il y a un temps toutes les nuits où je crois voir ce que je ne vois point, et où je crois toucher ce que je ne touche pas; j'ai appelé ce temps le temps du sommeil : mais qui m'a dit que je ne suis pas toujours endormi, et que toutes mes perceptions ne sont pas des songes ?

Si le sommeil dans un certain degré peut causer une illusion que la veille fait découvrir, qui est-ce qui me répondra que la veille elle-même n'est pas une autre espèce de sommeil dans un autre degré, d'où je ne sors jamais, et dont aucun autre état ne me peut découvrir l'illusion ? Quelle différence suppose-t-on entre un homme qui dort et un homme que la fièvre met dans le délire ? Celui qui dort ne rêve que pendant quelques heures; ensuite il s'éveille, et le réveil lui montre la fausseté de ses songes : celui qui est en délire fait des espèces de songes pendant plusieurs jours; la guérison est pour lui ce que le réveil est pour l'autre; il n'aperçoit ses erreurs qu'après la fin de sa maladie. Voilà une illusion plus longue, mais

qui a pourtant ses bornes, et qu'on découvre après qu'on n'y est plus.

Il y a d'autres illusions encore plus longues, et qui durent même toute la vie. Un insensé qui est incurable passera sa vie à croire voir ce qui n'est point devant ses yeux; jamais il ne s'apercevra de son illusion: c'est un songe de toute la vie qu'on fait les yeux ouverts, et sans être endormi. Comment pourrai-je m'assurer que je ne suis point dans ce cas? Celui qui y est ne croit pas y être; il se croit aussi sûr que moi de n'y être pas. Je ne crois pas plus fermement que lui voir ce qu'il me semble que je vois. Mais quoi! je n'en saurais pourtant douter dans la pratique, il est vrai: mais cet insensé dans la pratique ne peut non plus que moi douter de tout ce qu'il s'imagine voir, et qu'il ne voit pas.

Cette persuasion inévitable dans la pratique n'est donc point une preuve: peut-être est-elle en moi, non plus que dans cet insensé, qu'une misère de ma condition, et un entraînement invincible dans l'erreur. Quoique celui qui songe ne puisse s'empêcher de croire ce que ces songes lui représentent, il ne s'ensuit pas que ses songes soient vrais. Quoiqu'un insensé ne puisse s'empêcher de se croire roi, et de penser qu'il voit ce qu'il ne voit point, il ne s'ensuit pas que sa royauté et tous les autres objets de son extravagance

soient véritables. Peut-être que dans le moment de ce que j'appelle la mort, j'éprouverai une espèce de réveil qui me détrompera de tous les songes grossiers de cette vie, comme le réveil du matin me détrompe des songes de la nuit, ou comme la guérison d'un fou le désabuse des erreurs dont il a été le jouet pendant sa folie.

Une autre chose est peut-être encore possible, qui est que l'illusion que je vois plus longue dans un fou que dans un homme qui dort, soit encore plus longue et plus constante dans l'homme qui ne dort point ni n'extravague. Peut-être que dans la veille et dans le plus grand sang froid je suis le jouet d'une illusion qui ne se dissipera jamais, et que nul autre état ne me tirera de cette tromperie perpétuelle. Que ferai-je ? du moins je veux tâcher de me préserver de l'illusion, en doutant un moment de tout. Est-ce un état sérieux et possible ? ne serait-ce point une folie pire que l'illusion même que je veux tâcher d'éviter ? Il ne peut point y avoir de folie à n'assurer pas ce qu'on ne trouve point entièrement assuré. Si la pratique m'entraîne à supposer les choses dont je n'ai point de preuve évidente, je me regarderai comme un homme qu'un torrent entraîne toujours insensiblement, et qui se prend toujours, pour se retenir, aux branches des arbres plantés sur le rivage.

Un homme fort assoupi se fait violence pour vaincre le sommeil; mais le sommeil le surprend toujours, et aussitôt qu'il dort sa raison disparait; il rève, il fait des songes ridicules; dès qu'il s'éveille, il aperçoit son erreur et l'illusion des songes, dans lesquels néanmoins il retombe au bout de trois minutes. C'est peut-être ainsi que je suis entre la veille et le sommeil, entre un doute philosophique qui seul est raisonnable, et le songe trompeur de la vie commune.

Pour me défendre de cette illusion, au moins je tâcherai de temps en temps de me reprendre à ma règle immuable de n'admettre que ce qui est certain. Dans ce moment de retour au-dedans de moi-même, je désavouerai tous mes jugemens précipités, je me remettrai en suspens, et je me défierai autant de moi que de tout ce qu'il me semble qui m'environne.

Voilà ce qu'il faut faire, si je veux suivre la raison; elle ne doit croire que ce qui est certain, elle ne doit douter que de ce qui est douteux. Jusqu'à ce que je trouve quelque chose d'invincible par pure raison pour me montrer la certitude de tout ce qu'on appelle nature et univers, l'univers entier doit m'être suspect de n'être qu'un songe et une fable. Toute la nature n'est peut-être qu'un vain fantôme. Cet état de suspension, il est vrai, m'étonne et m'effraie; il me

jette au-dedans de moi dans une solitude profonde et pleine d'horreur ; il me gêne, il me tient comme en l'air : il ne saurait durer, j'en conviens ; mais il est raisonnable pour un moment. Ma pente à supposer les choses dont je n'ai point de preuve est semblable au goût des enfans pour les fables et les métamorphoses. On aime mieux supposer le mensonge que de se tenir dans cette violente suspension, pour ne se rendre qu'à la seule vérité exactement démontrée.

O raison, où me jettez-vous ? où suis-je ? que suis-je ? Tout m'échappe ; je ne puis me défendre de l'erreur qui m'entraîne, ni renoncer à la vérité qui me fuit. Jusques à quand serez-je dans le doute, qui est une espèce de tourment ? O abîmes de ténèbres qui m'épouvantent ! ne croirai-je jamais rien ? croirai-je sans être assuré ? qui me tirera de ce trouble ?

Il me vient une pensée que je dois examiner : s'il y a un être de qui je tienne le mien, ne doit-il pas être bon et véritable ? pourrait-il l'être s'il me trompait et s'il ne m'avait mis au monde que pour une illusion perpétuelle ? Mais qui m'a dit qu'un être puissant, malin et trompeur, ne m'ait point formé ? Qui est-ce qui m'a dit que je n'ai point été formé par le hasard dans un état qui porte l'illusion par lui-même ? De plus, comment sais-je si je ne suis pas moi-même

la cause volontaire de mon illusion. Pour éviter l'erreur, je suspendrai mon jugement, et je demeurerai un moment dans le doute universel. C'est en voulant juger, que je m'expose à me tromper moi-même. Peut-être que celui qui m'a mis au monde ne m'y a mis que pour demeurer toujours dans le doute. Peut-être que l'abus de ma raison, [illegible] des bornes qui me sont marquées, et que je me livre [illegible] à l'erreur, toutes les fois que je veux juger. Je ne jugerai donc plus, mais j'examinerai toutes choses et me défiant de [illegible] et de celui qui m'a formé, supposé que j'aie été formé par un être supérieur à moi.

Dans cette incertitude, que je veux pousser aussi loin qu'elle peut aller, il y a une chose où [illegible] tout court. J'ai beau vouloir douter de toutes choses, il [illegible] impossible de pouvoir douter si je suis [illegible] je ne saurais douter, et quand même je me tromperais, il s'ensuivrait par cela même que je suis quelque chose. Puisque le néant ne peut se tromper. Douter et se tromper, c'est penser. Ce moi qui pense, qui doute, qui craint de se tromper, [illegible] ne saurait faire [illegible]

Mais [illegible] vrai que je n'imagine [illegible] pensant ne saurait penser [illegible]

aussitôt à moi-même : c'est que qui dit néant, exclut sans réserve toute propriété, toute action, toute manière d'être, et par conséquent la pensée ; car la pensée est une manière d'être et d'agir ; cela me paraît clair. Mais peut-être que je me contente trop aisément. Allons donc encore plus loin, et voyons précisément pourquoi cela me paraît clair.

Toute la clarté de ce raisonnement roule sur la connaissance que j'ai du néant, et sur celle que j'ai de la pensée. Je connais clairement que le néant ne peut rien, ne fait rien, ne reçoit rien, et n'a jamais rien : d'un autre côté je connais clairement que penser c'est agir, c'est faire, c'est avoir quelque chose : donc je connais clairement que la pensée actuelle ne peut jamais convenir au néant. C'est l'idée claire de la pensée qui me découvre l'incompatibilité qui est entre le néant et elle, parce qu'elle est une manière d'être ; d'où il s'ensuit que quand j'ai une idée claire d'une chose, il ne dépend plus de moi d'aller contre l'évidence de cette idée. L'exemple sur lequel je suis le montre invinciblement. Quelque violence que je me fasse, je ne puis parvenir à douter si ce qui pense en moi existe ; il n'est donc question que d'avoir des idées bien claires comme celles que j'ai de la pensée ; en les consultant on sera toujours déterminé à nier

de la chose ce que son idée en exclut, et à affirmer de cette même chose ce que son idée renferme clairement.

Mais je parle d'idée et je ne sais ce que c'est. C'est quelque chose que je ne puis encore bien démêler : c'est une lumière qui est en moi, qui n'est point moi-même, qui me corrige, qui me redresse, qui m'empêche de me tromper, qui m'entraîne par son évidence, qui me frappe par sa lumière : c'est une règle qui est au-dedans de moi, de laquelle je ne puis juger, et par laquelle au contraire il faut que je juge de tout, si je veux juger : c'est une règle qui me force même à juger, comme il paraît par l'exemple de ce que j'examine maintenant, car il m'est impossible de m'abstenir de juger que je suis, puisque je pense : la clarté de l'idée que j'ai de la nécessité de l'existence de ce qui pense, me met dans une absolue impuissance de douter si je suis.

Ma règle de ne juger jamais pour ne me tromper pas ne peut donc me servir que dans les choses où je n'ai point d'idée claire : mais pour celles où j'ai une idée entièrement claire, cette clarté me force à juger malgré moi : je ne suis plus libre d'hésiter. Quand même cette clarté d'idée ne serait qu'une illusion, il faut que je me livre à elle. Je pousse le doute aussi loin que je puis ; mais je ne puis le pousser jusqu'à con-

tredire mes idées claires. Qu'un autre encore plus incrédule et plus défiant que moi le pousse plus loin, je l'en défie; je le défie de douter sérieusement de son existence. Pour en douter il faudrait qu'il crût qu'on peut penser et n'être rien. La raison n'a que ses idées, elle n'a point en elle de quoi les combattre; il faudrait qu'elle sortît d'elle-même, et qu'elle se tournât contre elle-même, pour se contredire. Quand même elle ne trouverait point de quoi montrer la certitude de ses idées, elle n'a rien en elle qui puisse lui servir d'instrument pour ébranler ce que ses idées lui représentent. Il est vrai encore une fois qu'elle peut douter de ce que ses idées lui proposent comme douteux; ce doute, bien loin de combattre les idées, est au contraire une manière très-exacte de les suivre et de s'y soumettre: mais pour les choses qu'elles représentent clairement, on ne peut s'empêcher ni de les concevoir clairement, ni de les croire avec certitude.

Je conclus donc trois choses sur l'idée claire que j'ai de mon existence par ma pensée; la première est que nul homme de bonne foi ne peut douter contre une idée entièrement claire; la seconde, que quand même nos idées seraient trompeuses, elles nous entraîneraient invinciblement toutes les fois qu'elles auraient cette clarté parfaite;

la troisième, que nous n'avons rien en nous qui nous mette en droit de douter de la certitude de nos idées claires. Ce serait douter sans savoir pourquoi : et ce doute n'aurait rien de vraisemblable ; car toute l'étendue de notre raison, loin de nous révolter contre nos idées, ne consiste qu'à les consulter comme une règle supérieure et immuable.

Je sais bien que ceux qui se plaisent à douter confondront toujours les idées entièrement claires avec celles qui ne le sont pas, et qu'ils se serviront d'exemples de certaines choses dont les idées sont obscures et laissent une entière liberté d'opinion, pour combattre la certitude des idées claires sur lesquelles on n'est point libre de douter : mais je les convaincrai toujours par leur propre expérience, s'ils sont de bonne foi. Pendant qu'ils douteront de tout, je les défie de douter si ce qui doute en eux est un néant. Si la croyance que je suis parce que je doute est une erreur, non-seulement c'est une erreur sans remède, mais encore une erreur de laquelle la raison n'a aucun prétexte de se défier.

Ce qui résulte de tout ceci est qu'il faut bien se garder de prendre une idée obscure pour une idée claire, ce qui fait la précipitation des jugemens et l'erreur : mais aussi qu'on ne doit et qu'on ne peut jamais sé-

rieusement hésiter sur les choses que nos idées renferment clairement.

Ce que je viens de dire est peut-être une espèce de lueur qui se présente à moi dans cet abîme de ténèbres où je suis enfoncé ; ce n'est peut-être point encore un vrai jour. Quelque envie que j'aie de voir la lumière, j'aime encore mieux la plus affreuse obscurité, qu'une lumière fausse. Plus la vérité est précieuse, plus je crains de trouver ce qui lui ressemblerait, et qui ne serait pas elle-même. O vérité, si vous êtes quelque chose qui puisse m'entendre et me voir, écoutez mes desirs ; voyez la préparation de mon cœur ; ne souffrez pas que je prenne votre ombre pour vous-même ; soyez jalouse de votre gloire ; montrez-vous, il me suffira de vous voir : c'est pour vous autant que pour moi que je vous veux. Jusques à quand m'échapperez-vous ?

Mais que dis-je ? peut-être que la vérité ne saurait m'entendre. Il est vrai que ma raison ne me fournit aucun sujet de douter sur mes idées claires : mais que sais-je si ma raison elle-même n'est point une fausse mesure pour mesurer toutes choses ? qui m'a dit que cette raison n'est point elle-même une illusion perpétuelle de mon esprit séduit par un esprit puissant et trompeur qui est supérieur au mien ? Peut-être que cet esprit me représente comme clair ce qui est le

plus absurde. Peut-être que le néant est capable de penser, et qu'en pensant je ne suis rien. Peut-être qu'une même chose peut tout ensemble exister et n'exister pas. Peut-être que la partie est aussi grande que le tout. Me voilà rejeté dans une étrange incertitude; et il ne m'est pas même permis d'avoir impatience d'en sortir, quelque violent que soit cet état, puisque mon impatience serait une mauvaise disposition pour connaître la vérité. Examinons donc tranquillement ce que je viens de dire.

Je fais une extrême différence entre mes opinions libres et variables, et mes idées claires que je ne suis jamais libre de changer : si elles étaient fausses, il me serait impossible de les redresser, et alors je suis sans ressource dévoué à l'erreur. Ceux mêmes qui m'accuseront de me tromper, si c'est une tromperie, sont dans la nécessité de se tromper toujours aussi-bien que moi. Cette erreur, telle qu'on la suppose, n'est point un accident; c'est un état fixe où nous sommes nés : c'est leur nature, c'est la mienne. Cette raison qui nous trompe n'est point une inspiration étrangère, ni quelque chose du dehors qui vienne porter la séduction au-dedans de nous, ou qui nous pousse pour nous égarer : cette raison trompeuse est nous-mêmes; et s'il est vrai que nous soyons quelque chose, nous sommes préci-

sément cette raison qui se trompe, puisque cette raison est le fonds de notre nature même.

Il faudrait que l'esprit supérieur qui nous tromperait nous eût donné lui-même une nature fausse, toute tournée à l'erreur et incapable de la vérité; il faudrait qu'il nous eût donné, pour ainsi dire, une raison à l'envers, et qui s'attacherait toujours au contre-pied de la vérité. Un esprit qui aurait fait le mien de la sorte serait non-seulement supérieur, mais tout-puissant; car un esprit qui fait des esprits, qui les fait de rien, qui ne trouve rien de fait en eux, mais qui y fait et qui y met tout suivant son dessein, et qui fait à son gré une raison qui n'est point raison, une raison qui renverse la raison même, doit être un esprit tout-puissant. Il faut qu'il soit créateur et qu'il ait fait son ouvrage de rien: s'il avait fait son ouvrage de quelque chose, il aurait été assujeti à cette chose dont il se serait servi dans sa production: ce qu'il aurait trouvé déjà fait, aurait été dans la règle droite et primitive de la simple nature. Mais pour faire en sorte que tout ce qui est en nous et que tout nous-mêmes ne soit qu'erreur et illusion, il faut, pour ainsi dire, qu'il n'ait rien pris dans la nature, et qu'il ait formé tout exprès de rien un être tout nouveau qui soit l'antipode de la vraie raison. N'est-ce pas être créateur?

n'est-ce pas être tout-puissant ? j'ose même dire qu'il serait plus que tout-puissant.

Je conçois que l'être et la vérité sont la même chose ; en sorte qu'une chose n'est qu'autant qu'elle est vraie, et qu'elle n'est vraie qu'autant qu'elle est. L'être intelligent, suivant cette règle, n'a d'être qu'autant qu'il a d'intelligence : donc si un esprit n'était point intelligent, il ne pourrait pas être ; car il n'a d'autre être que son intelligence. Mais l'intelligence elle-même, qui est-elle ? Qui dit intelligence, dit essentiellement la connaissance de quelque vérité. Le pur néant ne saurait être l'objet de l'intelligence ; on ne le conçoit point ; on n'en a point d'idée : il ne peut se représenter à l'esprit. Si donc il n'y avait dans toute la nature rien de vrai ni de réel qui répondît à nos idées, notre intelligence elle-même, et par conséquent notre être, n'aurait rien de réel.

Comme nous ne connaîtrions rien de véritable hors de nous ni en nous, nous ne serions aussi rien de véritable nous-mêmes ; nous serions un néant qui doute ; nous serions un néant qui ne peut s'empêcher de se tromper, parce qu'il ne peut s'empêcher de juger ; un néant qui agit toujours, qui pense et qui repense sans cesse sur sa pensée ; un néant qui se replie sur lui-même ; un néant qui se cherche, qui se trouve, et enfin qui s'échappe à soi-même. Quel étrange néant !

C'est ce néant monstrueux qu'un esprit supérieur tromperait. N'est-ce pas être plus que tout-puissant, d'agir sur le néant comme sur quelque chose de vrai et de réel ? Bien plus, quel prodige de faire que le néant agisse, qu'il se croie quelque chose, et qu'il se dise à lui-même comme à quelqu'un : je pense, donc je suis ! Mais non, peut-être que je pense sans exister, et que je me trompe sans être sorti du néant.

Si cet esprit est tout-puissant, il ne peut donc m'avoir donné l'être qu'autant qu'il m'aura donné la vraie intelligence ; car il n'y a que le réel et le véritable qui soit intelligible. Ainsi, supposé que je sois quelque chose et quelque chose d'intelligent, un créateur tout-puissant n'a pu me créer qu'en me rendant intelligent de la vérité. Il n'est pas question de savoir s'il a voulu me tromper ou non : il a bien pu me donner une intelligence bornée, et l'exclure de connaître les vérités infinies ; mais il n'a pu me donner quelque degré d'être intelligent, sans me donner aussi quelque degré d'intelligence de la vérité. La raison est, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, que le néant est aussi incapable d'être connu, qu'il est incapable de connaître. Si je pense, il faut que je sois quelque chose, et il faut que ce que je pense soit quelque chose aussi.

Ce que je dis d'un être tout-puissant, il

faut à plus forte raison le dire du hasard. Supposé même que le hasard pût former un être intelligent, et faire, par un assemblage fortuit, que ce qui ne pensait point commençât à penser, du moins il ne pourrait pas faire qu'un être qui penserait, pensât sans penser rien de vrai ; car le mensonge est un néant, et le néant n'est point l'objet de la pensée. On ne peut penser qu'à l'être, et à ce qui est vrai ; car l'être et la vérité sont la même chose. On peut bien se tromper en partie, en joignant sans raison des êtres séparés ; mais cette erreur est mélangée de vérité, et il est impossible de se tromper en tout : ce serait ne plus penser ; car la pensée ne subsisterait plus, si elle portait entièrement à faux, et si elle n'avait aucun objet réel et véritable.

Tout se réduit donc à ce désespoir absolu et à ce naufrage universel de la raison humaine, de dire : une même chose peut tout ensemble être et n'être pas ; penser et n'être rien ; penser et ne penser rien : ou bien il faut conclure qu'un premier être, quoique tout-puissant, n'a pu nous donner l'intelligence à quelque degré, sans nous donner en même-temps quelque portion de vérité intelligible pour objet de notre pensée.

Je sais bien qu'après ce raisonnement il reste toujours à savoir si nous pouvons penser sans être, et si une chose peut tout en-

semble être et n'être pas : mais au moins il est manifeste que, si ces deux choses sont incompatibles, un premier être par sa toute-puissance n'a pu nous créer intelligens dans une entière privation de la vérité.

D'ailleurs, si cet être supérieur est créateur et tout-puissant, il faut qu'il soit infiniment parfait; il ne peut être par lui-même et pouvoir tirer quelque chose du néant, sans avoir en soi la plénitude de l'être, puisque l'être, la vérité, la bonté, la perfection, ne peuvent être qu'une même chose. S'il est infiniment parfait, il est infiniment vrai, s'il est infiniment vrai, il est infiniment opposé à l'erreur et au mensonge. Cependant s'il avait fait ma raison fausse et incapable de connaître la vérité, il l'aurait faite essentiellement mauvaise, et par conséquent il serait mauvais lui-même; il aimerait l'erreur; il en serait la cause volontaire; et en me créant il n'aurait eu d'autre fin que l'illusion et la tromperie : il faut donc ou qu'il soit incapable de me créer de la sorte, ou qu'il n'existe point.

Je vois bien par mes songes que je puis avoir été créé pour être quelquefois dans une illusion passagère. Cette illusion est plutôt une suspension de ma raison qu'une véritable erreur. Pendant cette illusion je n'ai rien de libre : un moment après il me vient des pensées nettes, précises et sui-

vives, qui sont supérieures à celles du songe, et qui les font évanouir. Ainsi cet état est bien appelé du nom d'illusion passagère, et d'impuissance de raisonner de suite. Mais si l'état de la veille me trompait, de même, ce serait une chose bien différente : ma raison serait essentiellement fausse, parce que toutes mes idées qui sont le fonds de ma raison même, et qui sont immuables en moi, seraient le contre-pied de la véritable raison : ce serait une erreur de nature et essentielle, de laquelle rien ne pourrait me tirer : il faudrait faire de moi un autre moi-même, et anéantir toutes mes idées pour me faire concevoir la moindre vérité ; ou, pour mieux dire, cette nouvelle créature qui commencerait à avoir quelque vérité, ne serait rien moins que moi-même : elle serait plutôt une nouvelle créature produite en ma place après mon anéantissement.

Je comprends bien qu'un être créateur et infiniment parfait peut quelquefois suspendre pour un peu de temps ma raison, en me donnant des perceptions confuses qui s'effacent et se perdent les unes dans les autres, comme je l'éprouve dans mes songes. Ces erreurs passagères, si on peut les nommer ainsi, sont bientôt corrigées par les pensées fixes, et par les réflexions de la veille. Je ne sais même si on peut dire que je fasse aucun véritable jugement, ni par

conséquent que je tombe réellement dans l'erreur pendant que je dors. J'avoue qu'à mon réveil il me semble que pendant mes songes j'ai jugé, j'ai raisonné, j'ai craint, j'ai espéré, j'ai aimé, j'ai haï, en conséquence de mes jugemens; mais peut-être que mes jugemens, non plus que les actes de ma volonté, n'ont point été véritables pendant que je dormais. Il peut se faire que des images empreintes dans mon cerveau pendant la journée se sont réveillées la nuit par le cours fortuit des esprits. Ces images de mes pensées et de mes volontés de la veille étant ainsi excitées, ont fait une nouvelle trace qui a été accompagnée de perceptions confuses, et des sensations passagères, sans aucune réflexion ni jugement formel. A mon réveil je puis apercevoir ces nouvelles traces des images faites pendant la veille, et croire que j'y ai joint dans mon songe les jugemens qu'elles présentent, quoique je ne les aie pas joints réellement pendant mon sommeil. Le souvenir n'est apparemment que la perception des traces déjà faites : ainsi quand j'aperçois à mon réveil les traces renouvelées en dormant, je rappelle les jugemens du jour, dont les images du songe de la nuit sont composées; et par conséquent je puis bien croire me souvenir que j'ai jugé en dormant, quoique je n'aie aucun jugement réel.

De plus, quand même j'aurais jugé et me serais réellement trompé pendant mes songes, je ne serais point surpris qu'un être infiniment parfait et véritable eût permis que je me trompasse pendant que je dors. Ces erreurs n'influent dans aucune action libre et raisonnable de ma vie; elles ne me font faire rien de méritoire ni de déméritoire; elles ne sont ni un abus de la raison, ni une opposition fixe à la vérité; elles sont bientôt redressées par les jugemens que je fais quand je veille, et qui sont suivis d'une volonté libre.

Je comprends que le premier être peut vouloir tirer la vérité de l'erreur, comme tirer le bien du mal, en permettant que par la suspension des esprits je fasse en dormant des songes trompeurs. Par cette expérience il me montre de grandes vérités: car qu'y a-t-il de plus propre à montrer la faiblesse de ma raison et le néant de mon esprit, que d'éprouver cet égarement périodique et inévitable de mes pensées? C'est un délire réglé qui tient près du tiers de ma vie, et qui m'avertit, pour les deux autres tiers, que je dois me défier de moi et rabaisser mon orgueil: il m'apprend que ma raison même n'est pas à moi en propre, qu'elle m'est prêtée et retirée tour à tour, sans que je puisse ni la retenir quand elle m'échappe, ni la rappeler quand

elle est absente, ni résister à l'illusion que son absence cause en moi, ni même avoir par mon industrie aucune part à son retour.

Voilà un temps d'erreur bien employé, s'il me mène tout droit à me connaître et à me faire remonter à une sagesse sans laquelle la mienne n'est que folie. Mais quelle comparaison peut-on faire de cette illusion si passagère et si utile, avec un état d'erreur d'où rien ne me pourrait tirer, et où ma raison la plus évidente serait par elle-même un fonds inépuisable de séduction et de mensonge? Une nature et une essence toute d'erreur qui serait un néant de raison, une nature toute fausse et toute mauvaise, ou, pour mieux dire, qui ne serait point une nature positive, mais un absolu néant en toute manière, ne peut jamais être l'ouvrage d'un créateur tout bon, tout véritable et tout-puissant.

Voilà ce que ma raison me représente sur elle-même, et voilà ce que je trouve, ce me semble, clairement toutes les fois que je la consulte. Le doute universel et absolu dans lequel je m'étais retranché, n'est-il pas plus sûr? Nullement; car on se trompe autant à douter lorsqu'il ne faudrait plus douter. Douter, c'est juger qu'il ne faut rien croire. Supposé qu'il faille croire quelque chose, et que j'hésite mal-à-propos, je me trompe en doutant de tout, et je suis en

demeure à l'égard de la vérité qui se présente à moi. Que ferai-je ? La dernière espérance m'est arrachée ; il ne me reste pas même la triste consolation d'éviter l'erreur en me retranchant dans le doute. Où suis-je ? que suis-je ? où est-ce que je vais ? où m'arrêterai-je ? Mais comment puis-je m'arrêter ? Si je renonce à ma raison, et si elle m'est suspecte en ce qu'elle me présente de plus clair, je suis réduit à cette extrémité de douter si une même chose peut tout ensemble être et n'être pas ; je ne puis me prendre à rien pour m'arrêter.

Dans une pente si effroyable, il faut que je tombe jusqu'au fond de cet abime. Encore si je pouvais y demeurer ! mais cet abime où je suis tombé me repousse, et le doute me paraît aussi sujet à l'erreur que mes anciennes opinions. Si un être tout-puissant, infiniment bon et véritable, m'a fait pour connaître la vérité par la raison droite qu'il m'a donnée, je suis inexcusable de m'aveugler moi-même par un doute capricieux, et mon doute universel est un monstre : si au contraire ma raison est fausse, je ne laisse pas d'être excusable en la suivant ; car que puis-je faire de mieux que de me servir fidèlement de tout ce qui est en moi, pour tâcher d'aller droit à la vérité ? M'est-il permis de me défier, sans aucun fondement ni intérieur ni extérieur,

de tout ce qui me paraît également dans tous les temps, raison, certitude, évidence. Il vaut donc mieux suivre cette évidence qui m'entraîne nécessairement, qui ne peut m'être suspecte d'aucun côté, qui est conforme à tout ce que je puis concevoir de l'être tout-puissant qui peut m'avoir fait, enfin contre laquelle je ne saurais trouver aucun fondement de doute solide, que de me livrer au doute vague qui peut-être lui-même une erreur et une hésitation de mon faible esprit qui demeure incertain, faute de savoir saisir la vérité par une vue ferme et constante.

Me voilà donc enfin résolu à croire que je pense, puisque je doute; et que je suis, puisque je pense: car le néant ne saurait penser, et une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas. Ces vérités que je commence à connaître, et dont la découverte a tant coûté à mon esprit, sont en bien petit nombre. Si j'en demeure là, je ne connais dans toute la nature que moi seul, et cette solitude me remplit d'horreur. De plus, si je me connais, je ne me connais guère. Il est vrai que je suis quelque chose qui se connaît soi-même, et dont la nature est de connaître: mais d'où est-ce que je viens? est-ce du néant que je suis sorti? ou bien ai-je toujours été? qui est-ce qui a pu commencer en moi la pensée? ce

ce qu'il me semble voir autour de moi, est-il quelque chose? Ô vérité, vous commencez à luire à mes yeux. Je vois poindre un faible rayon de la lumière naissante sur l'horizon au milieu d'une profonde et affreuse nuit; j'achève de percer mes ténèbres; je débrouille peu à peu le chaos où je suis enfoncé. Il me semble que mon cœur est droit devant vous; je ne crains que l'erreur; je crains autant de résister à l'évidence, et de ne pas croire ce qui mérite d'être cru, que de croire trop légèrement ce qui est incertain. Ô vérité, venez à moi, montrez-vous toute pure; que je vous voie, et je serai rassasié en vous voyant.

Tous mes soins pour douter ne me peuvent donc plus empêcher de croire certainement plusieurs vérités. La première est que je pense quand je doute. La seconde, que je suis un être pensant, c'est-à-dire dont la nature est de penser; car je ne connais encore que cela de moi. La troisième, d'où les deux autres premières dépendent, est qu'une même chose ne peut tout ensemble exister et n'exister pas; car si je pouvais tout ensemble être et n'être pas, je pourrais aussi penser et n'être pas. La quatrième, que ma raison ne consiste que dans mes idées claires, et qu'ainsi je puis affirmer d'une chose tout ce qui est clairement contenu dans l'idée de cette chose-là : autre-

ment je ne pourrais conclure que je suis puisque je pense.

Ce raisonnement n'a aucune force, qu'à cause que l'existence est clairement renfermée dans l'idée de la pensée. Penser est une action et une manière d'être ; donc il est évident par cet exemple, qu'on peut assurer d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans son idée : hésiter encore là-dessus, ce n'est plus exactitude et force d'esprit pour douter de ce qui est douteux; c'est légèreté et irrésolution; c'est inconstance d'un esprit flottant qui ne sait rien saisir par un jugement ferme, qui n'embrasse ni ne suit rien ; à qui la vérité connue échappe, et qui se laisse ébranler contre ses plus parfaites convictions, par toutes sortes de pensées vagues.

Ce fondement immobile étant posé, je me réjouis de connaître quelque vérité; c'est là mon véritable bien : mais je suis bien pauvre; mon esprit se trouve rétréci dans quatre vérités; je n'oserais passer au-delà sans craindre de tomber dans l'erreur. Ce que je connais n'est presque rien; ce que j'ignore est infini : mais peut-être que je tirerai insensiblement du peu que je connais déjà, quelque nouvelle connaissance de cet infini qui m'est jusqu'ici inconnu.

Je connais ce que j'appelle moi, qui pense et à qui je donne le nom d'esprit. Hors de

moi

moi je ne connais encore rien; je ne sais encore s'il y a d'autre esprit que le mien, ni s'il y a des corps. Il est vrai que je crois apercevoir un corps, c'est-à-dire une étendue qui m'est propre, que je remue comme il me plaît, et dont les mouvemens me causent de la douleur ou du plaisir. Il est vrai aussi que je crois voir d'autres corps à-peu-près semblables au mien, dont les uns se meuvent et les autres sont immobiles autour de moi; mais je me tiens ferme à ma règle inviolable, qui est de suspendre mon jugement sur les choses que je ne connais pas encore évidemment.

Non-seulement tous ces corps qu'il me semble apercevoir, tant le mien que les autres, mais encore tous les esprits qui me paraissent en société avec moi, qui me communiquent leurs pensées, et qui sont attentifs aux miennes; tous ces êtres, dis-je, peuvent n'avoir rien de réel, et n'être qu'une pure illusion qui se passe toute entière au-dedans de moi seul : peut-être suis-je moi seul toute la nature. N'ai-je pas l'expérience que quand je dors je crois voir, entendre, toucher, flairer, goûter, ce qui n'est point et ne sera jamais. Tout ce qui me frappe pendant mon songe, je le porte au-dedans de moi, et au-dehors il n'y a rien de vrai. Ni les corps que je m'imagine sentir, ni les esprits que je me représente en société de

pensée avec le mien, ne sont ni esprits ni corps; ils ne sont, pour ainsi dire, que mon erreur. Qui me répondra, encore une fois, qui m'assurera que ma vie entière ne soit point un songe et un charme que rien ne peut rompre ? Il faut donc par nécessité suspendre encore mon jugement sur tous ces êtres qui me sont suspects de fausseté.

Etant ainsi comme repoussé par tout ce que je m'imagine connaître au-dehors de moi, je rentre au-dedans, et je suis encore étonné dans cette solitude au fond de moi-même : je me cherche, je m'étudie, je vois bien que je suis; mais je ne sais, ni comment je suis, ni si j'ai commencé à être, ni par où j'ai pu exister. O prodige ! je ne suis sûr que de moi-même; et ce moi où je me renferme, m'étonne, me surpasse, me confond, et m'échappe dès que je prétends le tenir. Me suis-je fait moi-même ? Non; car pour faire il faut être; le néant ne fait rien: donc pour me faire il aurait fallu que j'eusse été avant que d'être, ce qui est une manifeste contradiction. Ai-je toujours été ? suis-je par moi-même ? Il me semble que je n'ai pas toujours été; je ne connais mon être que par la pensée, et je suis un être pensant.

Si j'avais toujours été, j'aurais toujours pensé; si j'avais toujours pensé, ne me souviendrais-je point de mes pensées ? Ce que j'appelle mémoire, c'est ce qui fait connaî-

tre ce que l'on a pensé autrefois. Mes pensées se replient sur elles-mêmes; en sorte qu'en pensant je m'aperçois que je pense, et ma pensée se connaît elle-même; il m'en reste une connaissance après même qu'elle est passée, qui fait que je la trouve quand il me plaît, et c'est ce que j'appelle souvenir. Il y a donc bien de l'apparence que si j'avais toujours pensé, je m'en souviendrais.

Il peut néanmoins se faire que quelque cause inconnue et étrangère, quelque être puissant et supérieur au mien, aurait agi sur le mien pour lui ôter la perception de ses pensées anciennes, et aurait produit en moi ce que j'appelle oubli. J'éprouve en effet que quelques-unes de mes pensées m'échappent, en sorte que je ne les retrouve plus. Il y en a même quelques-unes qui se perdent tellement, qu'à cet égard-là je ne pense point avoir jamais pensé.

Mais quel serait cet être étrange et supérieur au mien qui aurait empêché ma pensée de se replier ainsi sur elle-même et de s'apercevoir de son existence, comme elle le fait naturellement? Dans cette incertitude je suspens mon jugement suivant ma règle, et je me tourne d'un autre côté par un chemin plus court. Suis-je par moi-même, ou suis-je par autrui? Si je suis par moi-même, il s'ensuit que j'ai toujours été; car je porte, pour ainsi dire, au-dedans de moi essentiel-

lement la cause de mon existence : ce qui me fait exister aujourd'hui a dû me faire exister éternellement et d'une manière immuable. Si au contraire je suis par autrui d'une manière variable et empruntée, cet autrui, quel qu'il soit, m'a fait passer du néant à l'être.

Qui dit un passage du néant à l'être, dit une succession dans laquelle on commence à être, et où le néant précède l'existence. Tout consiste donc à examiner si je suis par moi-même, ou non.

Pour faire cet examen, je ne puis manquer en m'attachant à une de mes principales règles qui est comme la clef universelle de toute vérité ; qui est de consulter mes idées et de n'affirmer que ce qu'elles renferment clairement.

Pour démêler ceci, j'ai besoin de rassembler certaines choses qui me paraissent claires. L'être, la vérité, la bonté ne sont qu'une même chose ; en voici la preuve. La bonté et la vérité ne peuvent convenir au néant ; car le néant ne peut jamais être ni vrai ni bon à aucun degré : donc la vérité et la bonté ne peuvent convenir qu'à l'être. Pareillement l'être ne peut convenir qu'à ce qui est vrai ; car ce qui est entièrement faux, n'est rien ; et ce qui est faux en partie, n'existe aussi qu'en partie. Il en est de même de la bonté : ce qui n'est qu'un peu

bon, n'a qu'un [illegible]
leur, est avantage[illegible]
bonté, n'a [illegible]
de réel; [illegible]
comme une [illegible]
la lumière.

Il est vrai qu'il [illegible]
réelles et très [illegible]
mauvaises. [illegible]
et véritable [illegible]
en tout [illegible]
vation [illegible]
avoir [illegible]
donc me [illegible]
et la bonté [illegible]
la vérité [illegible]
d'autre réalité [illegible]
ment [illegible]
ment. C'est [illegible]
je puis concevoir [illegible]
moins, [illegible]
moins vraie. [illegible]

## CHAPITRE II.

### Preuves métaphysiques de l'existence de Dieu.

PREMIÈRE PREUVE.

*Idée de l'être qui existe par lui-même.*

Ces principes posés, je reviens à l'être qui serait par lui-même, et je trouve qu'il serait dans la suprême perfection. Ce qui a l'être par soi, est éternel et immuable; car il porte toujours également dans son propre fonds la cause et la nécessité de son existence. Il ne peut rien recevoir de dehors: ce qu'il recevrait de dehors ne pourrait jamais faire une même chose avec lui, ni par conséquent le perfectionner; car ce qui est d'une nature communiquée et véritable, ne peut jamais faire un même être avec ce qui est par soi et incapable de changemens : la distance et la disproportion entre de telles parties serait infinie; donc elles ne pourraient jamais entre elles composer un vrai tout. On ne peut donc rien ajouter à sa vérité, à sa bonté et à sa perfection ; il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il

ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Être ainsi, c'est exister au suprême degré de l'être, et par conséquent au suprême degré de vérité et de perfection.

Donnez-moi un être communiqué et dépendant, et concevez-le à l'infini aussi parfait qu'il vous plaira, il demeurera toujours infiniment au-dessous de celui qui est par lui-même. Quelle comparaison entre un être emprunté, changeant, susceptible de perdre et de recevoir, qui est sorti du néant, et qui est prêt à y retomber, avec un être nécessaire, indépendant, immuable, qui ne peut dans son indépendance rien recevoir d'autrui, qui a toujours été, qui sera toujours, et qui trouve en soi tout ce qu'il doit être ?

Puisque l'être qui est par lui-même, surpasse tellement la perfection de tout être créé qu'on puisse concevoir en montant jusqu'à l'infini, il s'ensuit qu'un être qui est par lui-même, est au suprême degré d'être, et par conséquent infiniment parfait dans son essence.

Il reste à savoir si ce que j'appelle moi, qui pense, qui raisonne, et qui connaît soi-même, et cet être immuable qui subsiste par lui-même, ou non. Ce que j'appelle moi, ou mon esprit, est infiniment éloigné de l'infinie perfection. J'ignore, je me trompe, je me détrompe, du moins je m'imagine me

détromper ; je doute, et souvent le doute, qui est une imperfection, est le meilleur parti pour moi. Quelquefois j'aime mes erreurs, je m'y obstine, et je crains de m'en détromper ; je tombe dans la mauvaise foi, et je dis le contraire de ce que je pense ; je reçois l'instruction d'autrui ; on me reprend, on a raison de me reprendre ; je reçois donc la vérité d'autrui. Mais ce qui est bien plus encore ; je veux, je ne veux pas ; ma volonté est variable, incertaine, contraire à elle-même.

Puis-je me croire souverainement parfait parmi tant de changemens et de défauts, parmi tant d'ignorances et d'erreurs involontaires et même volontaires ? S'il est manifeste que je ne suis point infiniment parfait, il est manifeste aussi que je ne suis point par moi-même. Si je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par autrui, car j'ai déjà reconnu clairement que je n'ai pu me produire moi-même. Si je suis par autrui, il faut que cet autrui qui m'a fait passer du néant à l'être, soit par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. Ce qui fait passer une chose du néant à l'être, non seulement doit avoir par soi-même, mais encore une puissance infinie de le communiquer ; car il y a une distance infinie depuis le néant jusqu'à l'existence. Si quelque chose pouvait ajouter à l'infini, il faut avouer

que la fécondité de créer ajouterait infiniment à la perfection infinie de l'être qui est par lui-même : donc cet être qui est par lui-même, et par qui je suis, est infiniment parfait, et c'est ce qu'on appelle Dieu.

Toutes ces propositions sont claires, et rien ne me peut arrêter dans leur enchaînement. Car de quoi douterai-je ? N'est-il pas vrai que ce qui est par soi-même, est pleinement et parfaitement ? c'est sans doute, s'il est permis de parler ainsi, le plus être de tous les êtres, et par conséquent infiniment parfait. Mon esprit n'est donc point par soi-même ; car il n'est point dans cette infinie perfection ; en le reconnaissant, je ne dois point craindre de me tromper, et je me tromperais bien grossièrement, si peu que j'en doutasse. Il est donc indubitable que je ne suis point par moi-même, et que je suis par autrui.

Encore une fois, cet autrui, s'il est lui-même sorti du néant, n'a pu m'en tirer. Ce qui n'a l'être que par autrui, ne peut le garder par soi-même, bien loin de le pouvoir donner à qui ne l'a pas. Faire que ce qui n'était pas commence à être, c'est disposer de l'être en propre, et avoir la puissance infinie ; car on ne peut concevoir nulle puissance infinie en aucun degré qui ne soit au-dessous de celle-là. Donc l'être par qui je suis, est au suprême degré d'être et de puis-

sance, il est infiniment parfait, et je ne vois plus rien qui me donne le moindre prétexte de doute.

Voilà donc enfin le premier rayon de vérité qui luit à mes yeux. Mais quelle vérité? celle du premier être. O vérité plus précieuse elle seule que toutes les autres ensemble que je puis découvrir! vérité qui me tient lieu de toutes les autres! Non, je n'ignore plus rien, puisque je connais ce qui est tout; et que tout ce qui n'est pas lui, n'est rien. O vérité universelle, infinie, immuable, c'est donc vous-même que je connais, c'est vous qui m'avez fait, et qui m'avez fait par vous-même! Je serais comme si je n'étais pas, si je ne vous connaissais point. Pourquoi vous ai-je si long-temps ignorée? Tout ce que j'ai cru voir sans vous n'était point véritable; car rien ne peut avoir aucun degré de vérité que par vous seule, ô vérité première! Je n'ai vu jusqu'ici que des ombres; ma vie entière n'a été qu'un songe. J'avoue que je connais jusqu'à présent peu de vérités; mais ce n'est pas la multitude que je cherche.

O vérité précieuse! ô vérité féconde! ô vérité unique! en qui vous seule je trouve tout, et ma curiosité s'épuise; de vous sortent tous les êtres comme de leur source. En vous je trouve la source immédiate de tout: votre puissance qui est sans bornes m'ab-

sorbe tout entier dans sa contemplation. Je tiens la clef de tous les mystères de la nature, dès que je découvre son auteur. O merveille qui m'explique toutes les autres ! vous êtes incompréhensible ; mais vous me faites tout comprendre : vous êtes incompréhensible, et je m'en réjouis. Votre infini m'étonne et m'accable, c'est ma consolation ; je suis ravi que vous soyez si grand que je ne puisse vous voir tout entier ; c'est à cet infini que je vous reconnais pour l'être qui m'a tiré du néant. Mon esprit succombe sous tant de majesté ; heureux de baisser les yeux, ne pouvant soutenir par mes regards l'éclat de votre gloire.

SECONDE PREUVE.

*Idée de l'être infini.*

Toutes les choses que j'ai déjà remarquées me font voir que j'ai en moi l'idée de l'infini et d'une infinie perfection. Il est vrai que je ne saurais épuiser l'infini ni le comprendre, c'est-à-dire le connaître autant qu'il est intelligible. Je ne dois pas m'en étonner ; car j'ai déjà reconnu que mon intelligence est finie ; par conséquent elle ne saurait égaler ce qui est infiniment intelligible. Il est néanmoins constant que j'ai une idée précise de l'infini : je discerne très-nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas ; je

n'hésite jamais à en exclure toutes les propriétés des nombres et des quantités finies. L'idée même que j'ai de l'infini n'est ni confuse ni négative ; car ce n'est point en excluant indéfinitivement toutes bornes, que je me représente l'infini. Qui dit borne, dit une négation toute simple ; au contraire, qui nie cette négation, affirme quelque chose de très-positif. Donc le terme d'infini, quoiqu'il paraisse dans ma langue un terme négatif, et qu'il veuille dire non fini, est néanmoins très-positif.

C'est le mot de fini, dont le vrai sens est très-négatif. Rien n'est si négatif qu'une borne ; car qui dit borne, dit négation de toute étendue ultérieure. Il faut donc que je m'accoutume à regarder toujours le terme de fini comme étant négatif : par conséquent celui d'infini est très-positif. La négation redoublée vaut une affirmation ; d'où il s'ensuit que la négation absolue de toute négation est l'expression la plus positive qu'on puisse concevoir, et la suprême affirmation : donc le terme d'infini est infiniment affirmatif par sa signification, quoiqu'il paraisse négatif dans le tour grammatical. En niant toutes bornes, ce que je conçois est si précis et si positif, qu'il est impossible de me faire jamais prendre aucune autre chose pour celle-là.

Donnez-moi une chose finie aussi prodi-

gieuse qu'il vous plaira; faites en sorte qu'à force de surpasser toute mesure sensible, elle devienne comme infinie à mon imagination: elle demeure toujours finie à mon esprit. J'en conçois la borne lors même que je ne puis l'imaginer. Je ne puis marquer où elle est; mais je sais clairement qu'elle est; et loin qu'elle se confonde avec l'infini, je conçois avec évidence qu'elle est encore infiniment distante de l'idée que de l'infini véritable.

Que si on me vient parler d'indéfini, comme d'un milieu entre ce qui est infini et ce qui est borné, je répondrai que cet indéfini ne peut signifier rien, à moins qu'il ne signifie quelque chose de véritablement fini, dont les bornes échappent à l'imagination, sans échapper à l'esprit. Mais enfin tout ce qui n'est point précisément l'infini, de quelque grandeur énorme qu'il soit, est infiniment éloigné de lui ressembler.

Non-seulement j'ai l'idée de l'infini, mais encore j'ai celle d'une perfection infinie. Parfait et bon, c'est la même chose. La bonté et l'être sont encore la même chose. Être infiniment bon et parfait, c'est être infiniment. Il est certain que je conçois un être infini et infiniment parfait. Je distingue nettement de lui tout être d'une perfection bornée, et je ne me laisserais non plus éblouir à une perfection indéfinie, qu'à un corps in-

défini. Il est donc vrai, et je ne me trompe point en le disant, que je porte toujours au-dedans de moi, quoique je sois fini, une idée qui me représente une chose infinie.

Où l'ai-je prise cette idée qui est si fort au-dessus de moi, qui me surpasse infiniment, qui m'étonne, qui me fait disparaître à mes propres yeux, qui me rend l'infini présent? d'où vient-elle? où l'ai-je prise? dans le néant? Rien de ce qui est fini ne peut me la donner; car le fini ne représente point l'infini, dont il est infiniment dissemblable. Si nul fini, quelque grand qu'il soit, ne peut me donner l'idée du vrai infini, comment est-ce que le néant me la donnerait? Il est manifeste d'ailleurs que je n'ai pu me la donner moi-même; car je suis fini comme toutes les autres choses dont je puis avoir quelque idée. Bien loin que je puisse comprendre que j'invente l'infini, s'il n'y en a aucun de véritable, je ne puis pas même comprendre qu'un infini réel hors de moi ait pu imprimer en moi, qui suis borné, une image ressemblante à la nature infinie. Il faut donc que l'idée de l'infini me soit venue du dehors, et je suis même bien étonné qu'elle ait pu y entrer.

Encore une fois, d'où me vient-elle cette merveilleuse représentation de l'infini, qui tient de l'infini même, et qui ne ressemble à rien de fini? Elle est en moi; elle est plus

que moi; elle me paraît tout, et moi rien. Je ne puis l'effacer, ni l'obscurcir, ni la diminuer, ni la contredire : elle est en moi : je ne l'y ai pas mise : je l'y ai trouvée, et je ne l'y ai trouvée qu'à cause qu'elle y était déjà avant que je la cherchasse. Elle y demeure invariable lors même que je n'y pense pas et que je pense à autre chose. Je la retrouve toutes les fois que je la cherche, et elle se présente souvent quoique je ne la cherche pas. Elle ne dépend point de moi; c'est moi qui dépends d'elle. Si je m'égare, elle me rappelle, elle me corrige, elle redresse mes jugemens, et quoique je l'examine, je ne puis ni la corriger, ni en douter, ni juger d'elle; c'est elle qui me juge et qui me corrige.

Si ce que j'aperçois est l'infini présent à mon esprit, cet être infiniment parfait est donc : si au contraire ce n'est qu'une représentation de l'infini qui s'imprime en moi, cette ressemblance de l'infini doit être infinie; car le fini ne ressemble en rien à l'infini, et n'en peut être la vraie représentation. Il faut donc que ce qui représente véritablement l'infini ait quelque chose d'infini pour lui ressembler et pour le représenter.

Cette image de la divinité même sera donc un second Dieu semblable au premier en perfection infinie : comment sera-t-il reçu et contenu dans mon esprit borné ? D'ailleurs

qui aura fait cette représentation infinie de l'infini pour me la donner? Se sera-t-elle faite elle-même l'image infinie de l'infini? N'aurait-elle ni original sur lequel elle soit faite, ni cause réelle qui l'ait produite? Où en sommes-nous? et quel amas d'extravagances! Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'être infiniment parfait qui se rend present à mon esprit quand je le conçois.

Je l'avais déjà trouvé lorsque j'ai reconnu qu'il y a nécessairement dans la nature un être qui est par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. J'ai reconnu que je ne suis point cet être, parce que je suis infiniment au-dessous de l'infinie perfection. J'ai reconnu qu'il est hors de moi, et que je suis par lui. Maintenant je découvre qu'il m'a donné l'idée de lui, en me faisant concevoir une perfection infinie sur laquelle je ne puis me méprendre; car quelque perfection bornée qui se présente à moi, je n'hésite point : sa borne fait aussitôt que je la rejette, et je lui dis dans mon cœur : Vous n'êtes point mon Dieu : vous n'êtes point mon infiniment parfait : vous n'êtes point par vous-même : quelque perfection que vous ayez, il y a un point et une mesure au-delà de laquelle vous n'avez plus rien et vous n'êtes rien.

Il n'en est pas de même de mon Dieu,

qui est tout : il est, et il ne cesse point d'être : il est, et il n'y a pour lui ni degré ni mesure : il est, et rien n'est que par lui. Tel est ce que je conçois ; et puisque je le conçois, il est ; car il n'est pas étonnant qu'il soit, puisque rien, comme je l'ai vu, ne peut être que par lui. Mais ce qui est étonnant et incompréhensible, c'est que moi, faible, borné, défectueux, je puis le concevoir. Il faut qu'il soit non-seulement l'objet immédiat de ma pensée, mais encore la cause qui me fait penser ; comme il est la cause qui me fait être, et qu'il élève ce qui est fini à penser à l'infini.

Voilà le prodige que je porte toujours au-dedans de moi. Je suis un prodige moi-même. N'étant rien, du moins n'étant qu'un être emprunté, borné, passager, je tiens de l'infini et de l'immuable que je conçois : par-là je ne puis me comprendre moi-même ; j'embrasse tout, et je ne suis rien : je suis un rien qui connaît l'infini : les paroles me manquent pour m'admirer et me mépriser tout ensemble. O Dieu ! ô le plus être de tous les êtres ! ô être devant qui je suis comme si je n'étais pas ! vous vous montrez à moi : et rien de tout ce qui n'est pas vous ne peut vous ressembler. Je vous vois ; c'est vous-même : et ce rayon qui part de votre face rassasie mon cœur, en attendant le plein jour de la vérité.

Mais la règle fondamentale de toute certitude que j'ai posée d'abord, me découvre évidemment la vérité du premier être. J'ai dit que si la raison est raison, elle ne consiste que dans la simple et fidèle consultation de mes idées. Je ne saurais juger d'elle, et je juge de tout par elle. Si quelque chose me paraît certain et évident, c'est que mes idées me le représentent comme tel, et je ne suis plus libre d'en douter. Si au contraire quelque chose me paraît faux et absurde, c'est que mes idées y répugnent. En un mot, dans tous mes jugemens, soit que j'affirme ou que je nie, c'est toujours mes idées immuables qui décident de ce que je pense. Il faut donc ou renoncer pour jamais à toute raison, ce que je ne suis pas libre de faire, ou suivre mes idées claires sans crainte de me tromper.

Quand j'examine si le néant peut penser, au lieu de l'examiner sérieusement, il me prend envie de rire. D'où cela vient-il ? C'est que l'idée de la pensée renferme clairement quelque chose de positif et de réel qui ne convient qu'à l'être. La seule attention à cette idée porte un ridicule manifeste dans ma question. Il en est de même de certaines autres questions. Demandez à un enfant de quatre ans si la table de la chambre où il est se promène d'elle-même, et si elle se joue comme lui ; au lieu de répondre il rira.

Demandez à un laboureur bien grossier si les arbres de son champ ont de l'amitié pour lui, si ses vaches lui ont donné conseil dans ses affaires domestiques, si sa charrue a bien de l'esprit; il répondra que vous vous moquez de lui. En effet toutes ces questions ont un ridicule qui choque même le laboureur le plus ignorant et l'enfant le plus simple.

En quoi consiste ce ridicule ? à quoi précisément se réduit-il ? A choquer le sens commun, dira quelqu'un. Mais qu'est-ce que le sens commun ? n'est-ce pas les premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses ? Ce sens commun qui est toujours et par-tout le même, qui prévient tout examen, qui rend l'examen même de certaines questions ridicule, qui fait que malgré soi on rit au lieu d'examiner, qui réduit l'homme à ne pouvoir douter, quelque effort qu'il fît pour se mettre dans un vrai doute; ce sens commun qui est celui de tout homme; ce sens qui n'attend que d'être consulté, qui se montre au premier coup-d'œil, et qui découvre aussitôt l'évidence ou l'absurdité de la question; n'est-ce pas ce que j'appelle mes idées ? Les voilà donc ces idées ou notions générales que je ne puis ni contredire ni examiner, suivant lesquelles au contraire j'examine et je décide tout, en sorte que je ris au lieu de répondre toutes les fois qu'on me propose ce

qui est clairement opposé à ce que des idées immuables me représentent.

Ce principe est constant, et il n'y aurait que son application qui pourrait être fautive : c'est-à-dire qu'il faut sans hésiter suivre toutes mes idées claires ; mais qu'il faut bien prendre garde de ne prendre jamais pour idée claire celle qui renferme quelque chose d'obscur. Aussi veux-je suivre exactement cette règle dans les choses que je vais méditer.

## TROISIÈME PREUVE.

### *Idée de l'être nécessaire.*

J'ai déjà reconnu que j'ai l'idée d'un être infiniment parfait : j'ai vu que cet être est par lui-même, supposé qu'il soit ; qu'il est nécessairement ; qu'on ne saurait jamais le concevoir que comme existant, parce que l'on conçoit que son essence est d'exister toujours par soi-même. Si on ne le peut concevoir que comme existant, parce que l'existence est renfermée dans son essence, on ne saurait jamais le concevoir comme n'existant pas actuellement, et n'étant que simplement possible. Le mettre hors de l'existence actuelle au rang des chose purement possibles, c'est anéantir son idée, c'est changer son essence : par conséqent ce n'est plus lui ; c'est prendre un autre être pour lui

ain de pouvoir s'en imaginer ce qui ne peut jamais lui convenir; c'est détruire la supposition; c'est se contredire soi-même.

Il faut donc ou nier absolument que nous ayons aucune idée d'un être nécessaire et infiniment parfait, ou reconnoître que nous ne le saurions jamais concevoir que dans l'existence actuelle qui fait son essence. S'il est donc vrai que nous le concevons, et si nous ne pouvons le concevoir qu'en cette manière, je dois conclure suivant ma règle, sans craindre de me tromper, qu'il existe toujours actuellement.

2° Il est certain que j'ai une idée de cet être, et qu'il faut nécessairement qu'il y en ait un. Si je ne suis pas moi-même cet être, il faut que j'aie reçu l'existence par lui: non-seulement je le conçois, mais encore je vois évidemment qu'il faut qu'il soit dans la nature. Il faut, ou que tout soit nécessaire, ou qu'un seul être nécessaire ait fait tous les autres; mais, dans l'une et dans l'autre de ces deux suppositions, il demeure toujours également vrai qu'on ne peut se passer de quelque être nécessaire. Je connois cet être et sa nécessité.

3° L'idée que j'en ai renferme clairement l'existence actuelle. Je ne le distingue de tout autre être que par-là. Ce n'est que par cette existence actuelle que je le conçois; ôtez-la lui, il n'est plus rien; laissez-la lui,

il demeure tout. Elle est donc clairement renfermée dans son essence, comme l'existence est renfermée dans la pensée. Il n'est pas plus vrai de dire que qui dit penser dit être, que qui dit être par soi-même dit essentiellement une existence actuelle et nécessaire. Donc il faut affirmer de la simple idée de l'être infiniment parfait son existence actuelle; de même que j'affirme mon actuelle existence de ma pensée actuelle.

On me dira peut-être que c'est un sophisme. Il est vrai, dira quelqu'un, que cet être existe nécessairement, supposé qu'il existe: mais comment saurons-nous s'il existe effectivement? Quiconque me fera cette objection n'entend ni l'état de la question ni la valeur des termes. Il est question ici de juger de l'existence de Dieu, comme nous sommes obligés de juger, par rapport à tous les autres êtres, des qualités qui conviennent ou ne conviennent pas à leur essence. Si l'existence actuelle est aussi inséparable de l'essence de Dieu, que la raison, par exemple, est inséparable de l'homme, il faut conclure que Dieu existe essentiellement avec la même certitude que l'on conclut que l'homme est essentiellement raisonnable.

Quand on a vu clairement que la raison est essentielle à l'homme, on ne s'amuse pas à conclure puérilement que l'homme est ra-

sonnable, supposé qu'il soit raisonnable ; mais on conclut absolument et sérieusement qu'il ne peut jamais être que raisonnable. De même, quand on a une fois reconnu que l'existence actuelle est essentielle à l'être nécessaire et infiniment parfait que nous concevons, il n'est plus temps de s'arrêter ; il faut nécessairement achever d'aller jusqu'au bout, en un mot, il faut conclure que cet être existe actuellement et essentiellement, en sorte qu'il ne saurait jamais n'exister pas.

Que si ce raisonnement abstrait de toutes les choses sensibles échappe à quelques esprits par son extrême simplicité et son abstraction, loin de diminuer sa force, cela l'augmente : car il n'est fondé sur aucune des choses qui peuvent séduire les sens ou l'imagination : tout s'y réduit à deux règles ; l'une de pure métaphysique que nous avons déjà admise, qui est de consulter nos idées claires immuables, l'autre est de pure dialectique, qui est de tirer la conséquence immédiate, et d'affirmer précisément d'une chose ce que son idée claire renferme.

Ainsi ce qui arrête pour une conclusion si évidente en elle-même quelques esprits, c'est qu'ils ne sont point accoutumés à raisonner certainement sur ce qui est abstrait et insensible : c'est qu'ils tombent dans un préjugé d'habitudes, qui est de raisonner sur

l'existence de Dieu comme ils raisonnent sur les qualités des créatures, ne voyant pas combien leur sophisme est absurde. Il faut ici raisonner de l'existence qui est essentielle, comme on raisonne sur l'intelligence qui est essentielle à l'homme. L'existence de l'homme n'est pas nécessaire; mais supposé qu'elle le soit, il lui est essentiel d'être intelligent. Donc on peut affirmer en tout temps de l'homme que c'est un être intelligent quand il existe. Pour Dieu, l'existence actuelle lui est essentielle : donc il faut toujours affirmer de lui, non pas qu'il existe actuellement, supposé qu'il existe, ce qui serait ridicule et identique pour parler comme l'école, mais qu'il existe actuellement, puisque les essences ne peuvent changer, et que la sienne emporte l'existence actuelle.

Si on était ferme à contempler les choses abstraites qui sont évidentes par elles-mêmes, on rirait autant de ceux qui doutent là-dessus, qu'un enfant rit quand on lui demande si la table se joue avec lui, si une pierre parle, si sa poupée a bien de l'esprit.

Il est donc vrai, ô mon Dieu, que je vous trouve de tous côtés. J'avais déjà vu qu'il fallait dans la nature un être nécessaire et par lui-même, que cet être était nécessairement parfait et infini, que je n'étais pas cet être, et que j'avais été fait par

n'était rien, vous reconnaître et vous avoir trouvé. Mais je vous retrouve encore par un autre endroit : vous sortez, pour ainsi dire, du fond de moi-même par tous les côtés. Cette idée que je porte au-dedans de moi d'un être nécessaire et infiniment parfait, que dit-elle, si je l'écoute au fond de mon cœur ? qui l'y a mise, si ce n'est vous ? qui peut-elle représenter, si ce n'est vous ? Le mensonge et le néant pourraient-ils me représenter une suprême et universelle vérité ? Cette idée infinie de l'infini dans un esprit borné n'est-elle pas le sceau de l'ouvrier tout-puissant, qu'il a imprimé sur son ouvrage ?

De plus, cette idée ne m'apprend-elle pas que vous êtes toujours actuellement et nécessairement, comme mes autres idées m'apprennent que d'autres choses peuvent être par vous, ou n'être point, suivant qu'il vous plaît ? Je vois aussi évidemment votre existence nécessaire immuable, que je vois la mienne empruntée et sujette au changement. Pour en douter, il faudrait douter de la raison même qui ne consiste que dans les idées : il faudrait démentir l'essence des choses et se contredire soi-même. Toutes ces différentes manières d'aller à vous, ou plutôt de vous trouver en moi, sont liées et s'entre-soutiennent. Ainsi, ô mon Dieu, ...ant, on ne craint point de vous voir, et

qu'on n'a point des yeux malades qui fuient la lumière, tout sert à vous découvrir, et la nature entière ne parle que de vous : on ne peut même la concevoir, si on ne vous conçoit. C'est dans votre pure et universelle lumière qu'on voit la lumière intérieure par laquelle tous les objets particuliers sont éclairés.

## CHAPITRE III.

### *Réfutation du Spinosisme.*

Il me reste encore une difficulté à éclaircir : elle se présente à moi tout-à-coup et me replonge dans l'incertitude. La voici dans toute son étendue. J'ai l'idée de quelque chose qui est infiniment parfait ; il est vrai, et je vois bien que cette idée doit avoir un fondement réel : il faut qu'elle ait son objet véritable ; il faut que quelque chose de plus [illegible] : tout ce qui est inférieur à l'infini en est infiniment dissemblable, et par conséquent n'en peut donner l'idée. Il faut donc que l'idée de l'infini parfait me vienne par un être réel et existant et qui a une perfection infinie : tout cela est certain. J'ai cru trouver un premier être par cette preuve ; mais ne pourrais-je point me tromper ? Ce raisonnement prouve bien qu'il y a réellement dans la nature quelque chose qui est infiniment parfait ; mais il ne prouve point que cette perfection infinie soit distinguée de tous les êtres qui paraissent m'environner. Peut-être que cette multitude d'êtres dont l'assemblage porte le nom d'univers, est une masse infinie qui dans son tout renferme les perfections infinies par sa variété. Peut-

être même que toutes ces parties qui paraissent se diviser les unes des autres sont indivisibles du tout, et que ce tout infini et indivisible en lui-même contient cette infinie perfection dont j'ai l'idée, et dont je cherche la réalité.

Pour mieux développer cette indivisibilité du tout, je me représente que la séparation des parties entr'elles ne doit pas me faire conclure qu'aucune de ces parties puisse jamais être séparée du tout. La séparation des parties entr'elles n'est qu'un changement de situation, et point une division réelle. Afin que les parties fussent réellement divisées, il faudrait qu'elles ne fissent jamais un même tout ensemble. Pendant qu'une partie qui est dans une extrême distance d'une autre tient à elle par toutes celles qui occupent le milieu, on ne peut pas dire qu'il y ait une réelle division.

Pour séparer réellement une partie de toutes les autres, il faudrait mettre quelque espace réel entre toutes les autres et elle: or cela est impossible, supposé que le tout soit infini. Car où trouvera-t-on au-delà de l'infini qui n'a point de bornes, un espace vide qu'on puisse mettre entre une partie de cet infini et tout le reste dont il est composé? Il est donc vrai que cet infini est indivisible dans son tout, quoiqu'il soit divisible pour le rapport que chacune de ses

parties à avec les autres parties voisines.

Un corps rond qui se meut sur son propre centre, demeure immobile dans son tout, quoique chacune de ses parties soit en mouvement. Cet exemple fait entendre quelque chose de ce que je veux dire, mais il est très-imparfait : car ce corps rond a une superficie qui correspond à d'autres corps voisins, et comme toute cette superficie change de situation et de correspondance avec les corps voisins, on peut conclure que tout le corps de figure ronde se meut et change de place. Mais pour une masse infinie, il n'en est pas de même : elle n'a aucune borne ni superficie ; elle ne correspond à aucun corps étranger ; donc il est certain qu'elle est dans son tout parfaitement immobile, quoique ses parties internes, si on les considère par rapport les unes aux autres, se meuvent perpétuellement.

Le tout infini ne peut se mouvoir, quoique les parties étant finies se meuvent sans cesse. Par-là il rassemble dans ce tout infini toutes les perfections d'une nature simple et indivisible, et toutes les merveilles d'une nature divisible et variable. Le tout est un, et immuable par son infini ; les parties se multiplient à l'infini, et forment par des combinaisons infinies une variété que rien n'épuise. La même chose prend successivement toutes les formes les plus

contraires : c'est une fécondité de natures diverses où tout est nouveau, tout est éternel, tout est changeant, tout est immuable. N'est-ce point cet assemblage infini, ce tout infini, et par conséquent indivisible et immuable, qui m'a donné l'idée d'une infinie perfection ? Pourquoi irais-je la chercher ailleurs, puisque je puis si facilement la trouver là ? Pourquoi ajouter à l'univers qui paraît m'environner une autre nature incompréhensible que j'appelle Dieu ?

Voilà ce me semble la difficulté aussi grande qu'elle peut l'être ; et de bonne foi je n'oublie rien de tout ce qui peut la fortifier : mais je trouve, sans prévention, qu'elle s'évanouit dès que je veux l'examiner de près. Voici comment.

1.° Quand je suppose l'univers infini, je ne puis éviter de croire que le tout est changeant, si toutes les parties prises séparément sont changeantes. Il est vrai qu'il n'y aura point dans cet univers infini une superficie ou circonférence qui tourne comme la circonférence d'un corps circulaire dont le centre est immobile : mais comme toutes les parties de ce tout infini seront en mouvement et changeantes, il s'ensuivra nécessairement que tout sera aussi en mouvement et dans un changement perpétuel : car le tout n'est point un fantôme ni une idée abstraite; il n'est précisément que l'assemblage des

parties : donc si toutes les parties se meuvent, le tout, qui n'est que toutes les parties prises ensemble, se meut aussi.

A la vérité je dois pour lever toute équivoque distinguer soigneusement deux sortes de mouvemens, l'un interne pour ainsi dire, l'autre externe. Par exemple, on fait rouler une boule dans un lieu uni, et on fait bouillir devant le feu un pot rempli d'eau et bien fermé : la boule se meut de ce mouvement que j'appelle externe, c'est-à-dire qu'elle sort toute entière d'un espace pour aller dans un autre. Voilà ce que l'univers qu'on suppose infini ne saurait faire, je l'avoue. Mais le pot rempli d'eau bouillante, et qui est bien fermé, a une autre sorte de mouvement que j'appelle interne ; c'est-à-dire que cette eau se meut, et très-rapidement, sans sortir de l'espace qui la renferme : elle est toujours au même lieu, et elle ne laisse pas de se mouvoir sans cesse.

Il est vrai de dire que toute cette eau bout, qu'elle est agitée, qu'elle change de rapports, et qu'en un mot rien n'est plus changeant par le dedans, quoique le dehors paraisse immobile. Il en serait précisément de même de cet univers qu'on supposerait infini : il ne pourrait changer tout entier de place ; mais tous les mouvemens différens du dedans qui forment tous les rapports ; qui font les générations et les compositions

des substances, seraient perpétuels et infinis. La masse entière se mouvrait sans cesse dans toutes ses parties.

Or il est évident qu'un tout qui change perpétuellement ne saurait remplir l'idée que j'ai de l'infinie perfection; car un être simple, immuable, qui n'a aucune modification parce qu'il n'a ni parties ni bornes, qui n'a en soi ni changement ni ombre de changement, et qui renferme toutes les perfections de toutes les modifications les plus variées dans sa parfaite et immuable simplicité, est plus parfait que cet assemblage infini et éternel des êtres changeans, bornés et incapables d'aucune consistance. Donc il est manifeste qu'il faut renoncer à l'idée d'un être infiniment parfait, ou qu'il le faut chercher dans une nature simple et indivisible, loin de ce chaos qui ne subsisterait que dans un perpétuel changement.

2.° Il faut reconnaître de bonne foi qu'un assemblage de parties réellement distinguées les unes des autres ne peut point être cette unité souveraine et infinie dont j'ai l'idée. Si ce tout était réellement un et simple, il serait vrai de dire que chaque partie serait le tout : si chaque partie était réellement le tout, il faudrait qu'elle fût comme lui réellement infinie, indivisible, immobile, immuable, incapable d'aucune borne ni modification. Tout au contraire chaque partie

[illegible] [illegible], [illegible], [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] de modifications successives.

Il faudrait encore admettre une autre absurdité et contradiction manifeste ; c'est [illegible] [illegible] une [illegible] seule entre toutes des parties qui, formant un tout réellement un et indivisible, il s'ensuivrait que les parties ne seraient plus parties, et que l'une serait réellement l'autre ; [illegible] il faudrait conclure que l'air serait l'eau, et que le ciel serait la terre ; que l'homme [illegible] [illegible] serait [illegible] [illegible] [illegible] ; que la glace serait chaude, et le feu froid ; qu'une pierre serait du bois, que le verre serait du marbre, et [illegible] [illegible] [illegible] serait [illegible] [illegible] rond, quarré, triangulaire, et de toutes les figures et dimensions convenables à l'infini ; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ignorant et instruit.

En un mot tout les corps et toutes les portions de l'univers ne faisant tous ensemble qu'un seul être simple, réellement un et indivisible, il faudrait brouiller toutes les idées, confondre toutes les natures et [illegible]

propriétés, renoncer à toutes les distinctions, attribuer à la pensée toutes les qualités sensibles des corps, et aux corps toutes les pensées des êtres pensans; il faudrait attribuer à chaque corps toutes les modifications de tous les corps et de tous les esprits; il faudrait conclure que chaque partie est le tout, et que chaque partie est aussi chacune des autres parties : ce qui ferait un monstre dont la raison a honte et horreur. Ainsi rien n'est si insensé que cette vision.

S'il y a identité réelle entre les parties et le tout, il faut dire ou que le tout est chaque partie, ou que chaque partie est le tout : si le tout est chaque partie, il a toutes les modifications changeantes et tous les défauts qui sont dans les parties : donc ce tout n'est pas l'être infiniment parfait; et il renferme en soi d'infinies contradictions par l'opposition de toutes les modifications ou qualités des parties. Si au contraire chaque partie est le tout, chaque partie est donc infinie, incapable de bornes et de modifications : donc elle n'est plus partie, ni rien de tout ce qu'elle paraît.

3.° Dès que vous n'admettez point cette identité réelle et réciproque de tous les êtres de l'univers, vous ne pouvez plus en faire quelque chose d'un d'une unité réelle, ni par conséquent en rien faire ni de parfait ni d'infini. Chacun de ces êtres a une existence

indépendante des autres. Chaque atôme existant par lui-même, il faudrait qu'il fût lui seul pris séparément infiniment parfait; car, suivant la règle que nous avons posée, on ne peut être à un plus haut degré d'être, que d'être par soi. Il est manifeste qu'un seul atôme n'est point infiniment parfait, puisque tout le reste de la matière de l'univers ajoute tant à son étendue et à sa perfection. Donc chaque atôme pris séparément ne peut exister par soi-même. S'il n'existe point par soi-même, il ne peut exister que par autrui; et cet autrui qu'il faut nécessairement trouver est la première cause que je cherche.

Je remarque en passant qu'il faut conclure de tout ceci que tout composé doit nécessairement avoir des bornes. Un être qui est parfaitement un et simple peut être infini, parce que l'unité ne le borne point; et qu'au contraire plus il est un, plus il est parfait: de sorte que s'il est souverainement un, il est souverainement et parfaitement parfait. Mais pour tout ce qui est composé, ayant des parties bornées dont l'une n'est point réellement l'autre, et dont l'une a son existence indépendante de l'autre je puis concevoir nettement la non-existence d'une de ses parties, puisqu'elle n'est point essentiellement existante par elle-même; je puis, dis-

je, la concevoir sans altérer ni diminuer l'existence de toutes les autres.

Cependant il est manifeste qu'en ne concevant plus cette partie comme existante et unie aux atres, j'amoindris le tout. Un tout amoindri n'est point infini ; ce qui est moindre est borné; car ce qui est au-dessous de l'infini n'est point infini. Si ce tout est amoindri, il est borné : comme il n'est amoindri que par le retranchement d'une seule unité, il s'ensuit clairement qu'il n'était point infini avant même que cette unité en eût été détachée; car vous ne pouvez jamais faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité finie.

Ma conclusion est que tout composé ne peut jamais être fini. Tout ce qui a des parties réelles qui sont bornées et mesurables ne peut composer que quelque chose de fini: tout nombre collectif ou successif ne peut jamais être infini. Qui dit nombre, dit amas d'unités réellement distinguées et réciproquement indépendantes les unes des autres pour exister et n'exister pas. Qui dit amas d'unités réciproquement indépendantes, dit un tout qu'on peut diminuer, et qui par conséquent n'est point infini. Il est certain que le même nombre était plus grand avant le retranchement d'une unité, qu'il ne l'est après qu'elle est retranchée. Depuis le retranchement de cette unité bornée, le tout

n'est point infini : donc il ne l'était point avant ce retranchement.

L'unique moyen d'éluder ce raisonnement est de dire qu'il y a dans l'infini des infinités d'infinis ; mais c'est un tour captieux : il ne faut point s'imaginer qu'il puisse y avoir des infinis absolus plus grands les uns que les autres. Si on était bien attentif à la vraie idée de l'infini, on concevrait sans peine qu'il ne peut y avoir ni de plus ni de moins, qui sont les mesures relatives, dans ce qui ne peut jamais avoir aucune mesure. Il est ridicule de penser qu'il y ait rien au-delà d'une chose dès qu'elle est véritablement infinie, ni que cent mille millions d'infinis fassent plus qu'un seul infini. C'est dégrader l'infini que d'en imaginer plusieurs, puisque plusieurs n'ajoutent rien de réel à un seul.

Voilà donc une règle qui me paraît certaine pour rejeter tous les infinis composés ; ils se détruisent et se contredisent eux-mêmes par leur composition ; ils ne peuvent être ni infinis ni parfaits. Ils ne peuvent être infinis par la raison que je viens d'expliquer ; ils ne peuvent être parfaits au plus haut degré de perfection, puisque je conçois qu'un être infini et réellement un doit être incomparablement plus parfait que tous ces composés. Donc il est essentiel, pour remplir mon idée d'une infinie pe
on revient à une unité : et toutes

tions que je cherche dans les composés, loin d'augmenter par la multitude, ne font que s'affaiblir en se multipliant.

4.° J'ai reconnu une vérité dont il ne m'est pas permis de douter, c'est que l'être et la bonté ou perfection sont précisément la même chose. La perfection est quelque chose de positif, et l'imperfection n'est que l'absence de ce positif: or il n'y a rien de réel et de positif que l'être., Tout ce qui n'est point réellement l'être est le néant. Diminuez la perfection, vous diminuez l'être; ôtez-là entièrement, vous anéantissez l'être, augmentez la perfection, vous augmentez l'être: il est donc vrai que ce qui est peu, a peu de perfection, ce qui est davantage est plus parfait, ce qui est infiniment est infiniment parfait.

S'il y avait donc un composé infini, il faudrait qu'il eût une perfection infinie. Puisqu'il aurait un être infini, il aurait une substance infinie, il aurait une variété infinie de modifications qui seraient toutes de véritables degrés de perfection, et par conséquent il y aurait dans cet infini infiniment varié un infini actuel de véritables perfections. On n'oserait pourtant dire qu'il fût infiniment parfait, par la raison que j'ai si souvent retouchée, c'est que ce tout n'est point un, il ne fait point une unité simple, réelle, à laquelle on puisse attribuer l'être

de toutes les parties pour y accumuler une infinie perfection.

Par-là on tombe, en supposant ce tout, dans une absurdité et une contradiction manifeste. On supposerait d'un côté un composé infini, et par conséquent des perfections infinies; et cependant on est obligé de reconnaître de l'autre que ce composé n'est pourtant pas infiniment parfait, quoiqu'il contienne un infini de perfections; car un seul être qui sans parties existerait infiniment, serait infiniment plus parfait: d'où je conclus que ce composé infini est une chimère indigne d'un examen sérieux.

Pour me convaincre encore mieux de ce qui me paraît déjà clair, je prends l'assemblage de tous les corps qui paraissent m'environner, et que j'appelle l'univers; je suppose cet univers infini en être; il doit par conséquent l'être en perfection. Cependant je ne saurais dire qu'une masse infinie, en quelque ordre et arrangement qu'on la mette, puisse jamais être d'une infinie perfection; car cette masse qui compose tant de globes, de terres et de cieux, quelque infinie qu'on la suppose, ne se connaît point elle-même; je ne puis m'empêcher de croire que ce qui se connaît soi-même et qui pense est d'une perfection supérieure.

Je ne veux point examiner ici si la matière pense, et je supposerai même pour un

moment tant qu'on le voudra, que la matière peut penser : mais enfin la masse infinie de l'univers ne pense pas, et il n'y a que les corps organisés des animaux auxquels on puisse vouloir attribuer quelque pensée. Qu'on le prétende donc tant qu'on voudra, cela ne peut pas m'empêcher de reconnaître manifestement que cette portion de l'être qu'on appelera esprit ou matière, comme on voudra ; que cette portion, dis-je, de l'être qui pense et qui se connaît, a plus de perfection que la masse infinie et inanimée du reste de l'univers. Voilà donc quelque chose qu'il faut mettre au-dessus de l'infini.

Mais passons maintenant à cette portion de l'être pensant qui est supérieur au reste de l'univers. Supposons, pour pousser à bout la difficulté, un nombre infini d'êtres pensans ; toutes nos difficultés reviennent toujours : un de ces êtres n'est point l'autre : on peut en concevoir un de moins sans détruire tout le reste, et par-là on détruit l'infini. Etrange infini que le retranchement d'une seule unité rend fini ! Ces êtres pensans sont tous très-imparfaits ; ils ignorent, ils doutent, ils se contredisent, ils pourraient avoir plus de perfection qu'ils n'en ont ; et réellement ils croissent en perfection lorsqu'ils sortent de quelque ignorance, ou qu'ils se tirent de quelque erreur, ou qu'ils devien-

nent plus sincères et mieux intentionnés pour se conformer à la raison. Quel est donc cet infini en perfection, qui est plein d'imperfections manifestes ! quel est cet infini si fini par tous les côtés, qui croît et qui décroît sensiblement !

Je vois donc bien qu'il me faut un autre infini pour remplir cette haute idée qui est en moi. Rien ne peut m'arrêter qu'un infini simple et indivisible, immuable et sans aucune modification, en un mot un infini qui soit un, et qui soit toujours le même. Ce qui n'est pas réellement et parfaitement immuable n'est pas un ; car il est tantôt une chose, tantôt une autre : ainsi ce n'est pas un même être, mais plusieurs êtres successifs. Ce qui n'est pas souverainement un, n'existe point souverainement : tout ce qui est divisible n'est point le vrai et réel être ; ce n'est qu'une composition et un rapport de divers êtres, et non pas un être réel qu'on puisse désigner.

Ce n'est pas encore la réalité qu'on cherche et qu'on veut trouver seule : on n'arrive à la réalité de l'être que quand on parvient à la véritable unité de quelque être ; ce qui existe souverainement doit être un, et être même la souveraine unité. Il en est de l'unité comme de la bonté et de l'être ; ces trois choses n'en font qu'une : ce qui existe moins est moins bon et moins un ; ce qui existe da-

vantage est davantage bon et un; ce qui existe souverainement est souverainement bon et un. Donc un composé n'est point souverainement, et il faut chercher dans la parfaite simplicité l'être souverain.

Je vous avais perdu de vue pour un peu de temps, ô mon Trésor! ô Unité infinie qui surpassez toutes les multitudes! Je vous avais perdu, et c'était plus que me perdre moi-même! Mais je vous retrouve avec plus d'évidence que jamais. Un nuage avait couvert mes faibles yeux pour un moment; mais vos rayons, ô Vérité éternelle, ont percé ce nuage. Non, rien ne peut remplir mon idée que vous, ô Unité qui êtes tout, et devant qui tous les nombres accumulés ne seront jamais rien! Je vous revois, et vous me remplissez. Tous les faux infinis mis en votre place me laisseraient vide. Je chanterai éternellement au fond de mon cœur: QUI EST SEMBLABLE A VOUS?

## CHAPITRE IV.

### *De la nature des idées.*

Il y a déjà quelque temps que je raisonne sur mes idées, sans avoir bien déterminé ce que c'est qu'idée : c'est sans doute ce qui m'est le plus intime, et c'est peut-être ce que je connais le moins.

En un sens mes idées sont moi-même ; car elles sont ma raison. Quand une proposition est contraire à mes idées, je trouve qu'elle est contraire à tout moi-même, et qu'il n'y a rien en moi qui n'y résiste. Ainsi mes idées et le fonds de moi-même ou de mon esprit ne me paraissent qu'une même chose. D'un autre côté mon esprit est changeant, incertain, ignorant, sujet à l'erreur, précipité dans ses jugemens, accoutumé à croire ce qu'il n'entend point clairement, et à juger sans avoir assez bien consulté ses idées qui sont certaines et immuables par elles-mêmes. Mes idées ne sont donc point moi, et je ne suis point mes idées. Que croirai-je donc qu'elles puissent être ? Elles ne sont point des êtres particuliers qui me paraissent autour de moi ; car je sais que ces êtres sont créés hors de moi ; et je ne puis douter que les idées que je porte au-dedans de moi ne soient très réelles.

De plus tous ces êtres sont singuliers, contingens, changeans et passagers : mes idées sont universelles, nécessaires, éternelles et immuables.

Quand même je ne serais plus pour penser aux essences des choses, leur vérité ne cesserait point d'être : il serait toujours vrai que le néant ne pense point; qu'une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas; qu'il est plus parfait d'être par soi que d'être par autrui. Ces objets généraux sont immuables et toujours exposés à quiconque a des yeux : ils peuvent bien manquer de spectateurs; mais qu'ils soient vus ou qu'ils ne le soient pas, ils sont toujours également visibles. Ces vérités toujours présentes à tout œil ouvert pour les voir, ne sont donc point cette vile multitude d'êtres singuliers et changeans qui n'ont pas toujours été et qui ne commencent à être que pour n'être plus dans quelques momens. Où êtes-vous donc, ô mes idées, qui êtes si près et si loin de moi, qui n'êtes ni moi, ni ce qui m'environne, puisque ce qui m'environne et ce que j'appelle moi-même, est si imparfait?

Quoi donc! mes idées seront-elles Dieu? Elles sont supérieures à mon esprit, puisqu'elles le redressent et le corrigent. Elles ont le caractère de la Divinité; car elles sont universelles et immuables comme Dieu. Elles subsistent très-réellement, selon un

principe que nous avons déjà posé : rien n'existe tant que ce qui est universel et immuable. Si ce qui est changeant, passager et emprunté, existe véritablement, à plus forte raison ce qui ne peut changer et qui est nécessaire. Il faut donc trouver dans la nature quelque chose d'existant et de réel qui soit mes idées ; quelque chose qui soit au-dedans de moi et qui ne soit point moi, qui me soit supérieur, qui soit en moi lors même que je n'y pense pas, avec qui je croie être seul, comme si je n'étais qu'avec moi-même ; enfin qui me soit plus présent et plus intime que mon propre fonds. Ce je ne sais quoi si admirable, si familier et si inconnu ne peut être que Dieu. C'est donc la vérité universelle et indivisible qui me montre comme par morceaux, pour s'accommoder à ma portée, toutes les vérités que j'ai besoin d'apercevoir.

C'est dans l'infini que je vois le fini ; en donnant à l'infini diverses bornes, je fais, pour ainsi dire, du créateur diverses natures créées et bornées. Le même Dieu qui me fait être, me fait penser ; car la pensée est mon être. Le même Dieu qui me fait penser, n'est pas seulement la cause qui produit ma pensée ; il en est encore l'objet immédiat ; il est tout ensemble infiniment intelligent et infiniment intelligible. Comme intelligence universelle, il tire du néant toute

actuelle intellection ; comme infiniment intelligible, il est l'objet immédiat de toute intellection actuelle : ainsi tout se rapporte à lui. L'intelligence et l'intelligibilité sont comme l'être ; rien n'est que par lui ; par conséquent rien n'est intelligent ni intelligible que par lui seul. Mais l'intelligence et l'intelligibilité sont de même que l'être ; c'est-à-dire qu'elles sont réelles dans les créatures, parce que les créatures existent réellement.

Tout ce qui est vérité universelle et abstraite est une idée. Tout ce qui est idée est Dieu même, comme je l'ai déjà reconnu.

Il reste à expliquer plusieurs choses. 1°. Comment est-ce que, Dieu étant parfait, nos idées sont néanmoins imparfaites ? 2°. Comment est-ce que nos idées, si elles sont Dieu qui est simple, indivisible et infini, peuvent être distinctes les unes des autres, et fixées par certaines bornes ? 3°. Comment est-ce que nous pouvons connaître des natures bornées dans un être qui ne peut avoir aucune borne ? 4°. Comment est-ce que nous pouvons connaître les individus qui n'ont rien que de singulier et de différent des idées universelles, et qui étant très-réels, sont aussi immédiatement en eux-mêmes une vérité et une intelligibilité très-propres et très-réelles ?

Il faut d'abord présupposer que l'être qui

est par lui-même, et qui fait exister tout le reste, renferme dans son indivisibilité la plénitude et la totalité de l'être, puisqu'aucun degré ne lui manque. On peut dire qu'il est souverainement, et qu'il est le plus être de tous les êtres. Quand je dis le plus être, je ne dis pas qu'il soit un plus grand nombre d'êtres; car s'il était multiplié, il serait imparfait. A choses égales un vaut toujours mieux que plusieurs.

Qui dit plusieurs, ne saurait faire un être parfait. Ce sont plusieurs êtres imparfaits qui ne peuvent jamais faire une unité réelle et parfaite. Qui dit une multitude réelle de parties, dit nécessairement l'imperfection de chaque partie; car chaque partie prise séparément est moins parfaite que le tout. De plus, il faut ou qu'elle soit inutile au tout, et par conséquent un défaut en lui, ou qu'elle achève sa perfection. Ce qui marque que cette perfection est bornée, puisque sans cette union le tout serait fini et imparfait, et qu'en ajoutant quelque chose de fini à un tout qui était fini lui-même, on ne peut jamais faire que quelque chose de fini et d'imparfait.

D'ailleurs qui dit parties réellement distinguées les unes des autres, dit des choses qui peuvent réellement subsister sans faire un tout ensemble, et dont l'union n'est qu'accidentelle; par conséquent le tout peut di-

minuer et même souffrir une entière dissolution, ce qui ne peut jamais convenir à un être infiniment parfait. Je le conçois nécessairement immuable, et dont la perfection ne peut décroître. Je le conçois véritablement simple, sans composition, sans division, sans nombre, sans succession, et indivisible. C'est la parfaite unité qui est équivalente à l'infinie multitude, ou pour mieux dire qui la surpasse infiniment, puisque nulle multitude, ainsi que je viens de le remarquer, ne peut jamais être conçue infiniment parfaite.

Cependant j'ai l'idée d'un être infiniment parfait : cette idée exclut toute composition et toute divisibilité ; elle renferme donc essentiellement une parfaite unité. Par conséquent le premier être doit être conçu comme étant tout, non comme PLURES, mais comme PLUS OMNIBUS, s'il est infiniment plus que toutes choses, n'étant néanmoins qu'une seule chose, il faut qu'il ait en degré de perfection ce qu'il ne peut avoir en multiplication et en étendue. En un mot, il faut que l'unité ait elle seule, sans se multiplier, des degrés infinis de perfection qui surpassent infiniment toute multitude, si grande et si parfaite qu'on puisse la concevoir.

C'est donc, s'il est permis de parler ainsi, par les degrés de perfections intensives,

sives, et non par la multitude des parties et des perfections, qu'il faut élever le premier être jusqu'à l'infini. Cela posé, je dis que Dieu voit une infinité de degrés de perfection en lui, qui sont la règle et le modèle d'une infinité de natures possibles, qu'il est libre de tirer du néant. Ces degrés n'ont rien de réellement distingué entr'eux; mais nous les appelons degrés, parce qu'il faut bien parler comme on peut, et que l'homme, fini et grossier, bégaie toujours quand il parle de l'être infini et infiniment simple.

Celui qui existe souverainement et infiniment, peut par son existence infinie faire exister ce qui n'existe pas. Il manquerait quelque chose à l'être infiniment parfait, s'il ne pouvait rien produire hors de lui. Rien ne marque tant l'être par soi que de pouvoir tirer du néant et faire passer à l'existence actuelle cette fécondité toute-puissante; plus elle nous est incompréhensible, plus elle est le dernier trait et le plus fort caractère de l'être infini.

Cet être qui est infiniment, voit en montant jusqu'à l'infini tous les divers degrés auxquels il peut communiquer l'être. Chaque degré de la communication possible constitue une essence possible qui répond à ce degré d'être qui est un Dieu indivisible avec tous les autres. Ces degrés infinis qui sont indivisibles en lui, peuvent se diviser à l'in-

l'idée que de deux sortes de substances, les unes pensantes, les autres étendues.

Pour la nature pensante, je vois bien qu'elle existe; car je suis actuellement: mais je ne sais point encore si elle existe hors de moi.

Pour la nature étendue que j'appelle corps, je sais bien que j'en ai l'idée; mais je doute encore s'il y a des corps réels dans la nature. Il faut donc convenir que Dieu, en me donnant les idées, ne m'a montré, pour ainsi dire, qu'une parcelle de lui-même. Ce n'est pas qu'il soit divisible dans sa substance; mais c'est que comme elle est communicable hors de lui avec une espèce de divisibilité par degrés, une puissance bornée, telle que mon esprit, se soulage à la considérer suivant cette division de degrés.

On peut aussi accuser nos idées d'imperfection sur ce qu'il nous arrive de nous tromper souvent. Mais nos erreurs ne viennent point de nos idées; car nos idées sont vraies et immuables: en les suivant nous ne connaîtrions pas toute vérité; mais nous ne croirions jamais rien que de véritable. Nous en avons de claires; nous en avons de confuses. A l'égard des confuses, il faut demeurer dans la suspension du doute; à l'égard des claires, il faut, ou renoncer à toute raison, ou décider comme elles sans crainte de se tromper.

D'où viennent donc nos erreurs? De la

précipitation de nos jugemens. La suspension du doute nous est un supplice : nous ne voulons nous assujetir long-temps ni à la peine d'examiner ce qui est obscur, ni à l'inquiétude attachée au doute. Nous croyons nous rendre supérieurs aux difficultés en les décidant bien ou mal, et en nous flattant de croire que nous en avons tranché le nœud. Au défaut de la vérité, son ombre nous flatte et nous amuse : après avoir jugé témérairement sur des idées obscures qui nous avertissent de ne juger point, nous nous jetons à contre-temps dans l'autre extrémité. Nous hésitons sans savoir pourquoi ; nous devenons ombrageux et irrésolus. La force nous manque pour suivre toute notre raison jusqu'au bout. Nous voyons clairement ce qu'elle renferme, et nous n'osons le conclure avec elle, nous nous en défions comme si nous étions en droit de la redresser, et que nous portassions au-dedans de nous un principe plus raisonnable que la raison même.

Ainsi nous ne sommes pas trompés, mais nous nous trompons toujours nous-mêmes, ou en décidant sur des idées obscures, ou en ne consultant pas assez les idées claires, ou enfin en rejetant par incertitude ce que nos idées claires nous ont découvert.

Je crois avoir éclairci par toutes ces remarques ces quatre premières difficultés que

j'avais proposées. Il reste donc que toutes nos connaissances universelles, que nous appelons consultations d'idées, ont Dieu même pour objet immédiat, mais Dieu considéré avec certaine précision par rapport aux divers degrés selon lesquels il peut communiquer son être, de même que nous le divisons quelquefois par certaines précisions de l'esprit pour distinguer ses attributs les uns des autres, sans nier néanmoins sa souveraine simplicité.

Si quelqu'un me demande comment est-ce que Dieu se rend présent à l'ame; quelle espèce, quelle image, quelle lumière nous le découvrent; je réponds qu'il n'a besoin ni d'espèces, ni d'images, ni de lumières. La souveraine vérité est souverainement intelligible. L'être par lui-même est par lui-même intelligible; l'être infini est présent à tout. Le moyen par lequel on supposerait que Dieu se rendrait présent à mon esprit, ne serait point un être par lui-même; il ne pourrait exister que par création : n'étant point par lui-même, il ne serait point intelligible par lui-même, et ne le serait que par son créateur. Ainsi, bien loin qu'il p. servir à Dieu de milieu, d'image, d'espèce ou de lumière, tout au contraire il faudrait que Dieu lui en servît. Ainsi je ne puis concevoir que Dieu seul intimement présent par son infinie vérité, et souverainemen

intelligible par lui-même, qui se montre immédiatement à moi.

Mais il reste une difficulté qui mérite d'être débrouillée : c'est de savoir comment je connais les individus. Les idées universelles, nécessaires et immuables ne peuvent me les représenter : car elles ne leur ressemblent en rien, puisqu'ils sont contingens, changeans et particuliers. D'ailleurs puisqu'ils ont un être réel et propre qui leur est communiqué, ils ont donc une vérité et une intelligibilité qui n'est point celle de Dieu : autrement nous concevrions Dieu quand nous croyons concevoir la créature.

A cela je réponds que l'intelligibilité n'est autre chose que la vérité, et que la vérité n'est autre chose que l'être. Quand nous considérons une chose universelle, nécessaire et immuable, c'est l'être suprême que nous considérons immédiatement, puisqu'il n'y a que lui seul à qui toutes ces choses conviennent. Quand je considère quelque chose de singulier, qui n'est ni vrai, ni intelligible, ni existant par soi, mais qui a une véritable et propre intelligibilité par communication, ce n'est plus l'être suprême que je conçois ; car il n'est ni particulier, ni produit, ni sujet au changement : c'est donc un être changeant et borné que j'aperçois en lui-même. Dieu qui me crée et qui le crée aussi, lui donne une véritable et propre intelligibilité.

Il ne nous en faut pas davantage, et je ne puis rien concevoir au-delà. Si on me demande encore comment est-ce qu'un être particulier peut être présent à mon esprit, et qui est-ce qui détermine mon esprit à l'apercevoir plutôt qu'un autre être ; je réponds qu'il est vrai qu'après avoir conçu mon intelligence actuelle et l'intelligibilité actuelle de cet individu, je me trouve encore indifférent à l'apercevoir plutôt qu'un autre : mais ce qui lève cette indifférence, c'est Dieu, qui modifie ma pensée comme il lui plaît.

Pour expliquer ce que je conçois là-dessus, je me servirai d'une comparaison tirée de la nature corporelle. Ce n'est pas que je veuille affirmer qu'il y a des corps ; car il n'y a encore rien d'évident qui me tire du doute sur cette matière : mais c'est que la comparaison que je vais faire ne roule que sur les apparences des corps et sur les idées que j'ai de leur possibilité, sans décider de leur existence actuelle. Je suppose donc un corps capable par ses dimensions de correspondre à une superficie capable de recevoir ce corps. Ces deux choses posées, il ne s'ensuit point encore que ce corps soit actuellement dans ce lieu ; car il peut être aussitôt ailleurs, et rien de ce que nous avons vu ne le détermine à cette situation. Que faut-il pour l'y déterminer ?

Il faut que Dieu, qui crée de nouveau son ouvrage en chaque moment, comme nous l'avons déjà remarqué, détermine ce corps, dans le moment où il le crée, à correspondre plutôt à cette superficie qu'à une autre. Dieu, en donnant l'être dans chaque instant, donne aussi la manière et les circonstances de l'être. Par exemple, il crée le corps A voisin du corps B, plutôt que du corps C, parce que le corps qu'il crée est par lui-même indifférent à ces deux divers rapports; ainsi la même action de Dieu qui crée le corps, fait sa position actuelle. Le même qui le crée le modifie et le rend contigu au corps qu'il lui plaît.

Tout de même quand Dieu tire du néant une puissance intelligente, et que d'ailleurs il a formé des natures intelligibles, il ne s'ensuit pas qu'une de ces créatures intelligibles doive être plutôt qu'une autre l'objet de cette intelligence. La puissance ne peut être déterminée par les objets, puisque je les suppose tous également intelligibles : par où le sera-t-elle donc ? par elle-même ? nullement; car étant en chaque moment créée, elle se trouve en chaque moment dans l'actuelle modification où Dieu la met par cette création toujours actuelle.

C'est donc le choix de Dieu qui la modifie comme il lui plaît. Il la détermine à

un objet particulier de sa pensée, comme il détermine un corps à correspondre par sa dimension à une certaine superficie plutôt qu'à une autre. Si un corps était immense, il serait par-tout, n'aurait aucune borne, et par conséquent ne serait resserré dans aucune superficie. De même, si mon intelligence était infinie, elle atteindrait toute vérité intelligible, et ne serait bornée à aucune en particulier. Ainsi le corps infini n'aurait aucun lieu, et l'esprit infini n'aurait aucun objet particulier de sa pensée. Mais comme je connais l'un et l'autre borné, il faut que Dieu crée à chaque moment l'un et l'autre dans des bornes précises; la borne de l'étendue c'est le lieu; la borne de la pensée c'est l'objet particulier. Ainsi je conçois que c'est Dieu qui me rend les objets présens.

J'avoue qu'il reste encore une difficulté, qui est de savoir ce que c'est qu'un individu. Tout le reste, comme nous l'avons vu, consiste en des vérités universelles et immuables que j'appelle idées, qui sont Dieu même; mais elles ne sont point l'être particulier. Et dans cet être particulier j'observe deux choses: la première est son existence actuelle qui est contingente et variable: la seconde est sa correspondance à un certain degré d'être qui est en Dieu, et dont cet individu est lui-même une communication. Cette correspondance est l'espèce de cette

créature, et cela rentre dans les idées universelles.

Pour l'existence actuelle, il m'est impossible de l'expliquer; car je n'ai point de terme plus clair pour définir celui-là. Il est inutile de m'objecter que deux individus ne peuvent être distingués par l'existence actuelle, qui, loin d'être la différence essentielle de chacun d'eux, leur est commune, puisque tous deux existent actuellement. C'est un sophisme facile à démêler.

L'existence actuelle peut être prise génériquement ou singulièrement. L'existence actuelle prise génériquement, non-seulement n'est point la différence dernière d'un être, mais elle est au contraire le genre suprême et le plus universel de tous. Que si on veut de bonne foi considérer l'existence actuelle sans abstraction, il est vrai de dire qu'elle est précisément ce qui distingue une chose d'une autre. L'existence actuelle de mon voisin n'est point la mienne; la mienne n'est point celle de mon voisin; l'une est entièrement indépendante de l'autre: il peut cesser d'être sans que mon existence soit en péril; la sienne ne souffrira rien quand je serai anéanti.

Cette indépendance réciproque montre l'entière distinction, et c'est la véritable différence individuelle. Cette existence actuelle et indépendante de toute autre existence

produite, est l'être singulier ou l'individu : cet être singulier est vrai et intelligible selon la mesure dont il existe par la communication ; il est intelligible ; je suis intelligent ; et c'est Dieu qui me modifie pour rapporter mon intelligence bornée à cet objet intelligible plutôt qu'à un autre : voilà tout ce que je puis concevoir là-dessus. Je conclus donc que l'objet immédiat de toutes mes connaissances universelles est Dieu même, et que l'être singulier ou l'individu créé, qui ne laisse pas d'être réel quoiqu'il soit communiqué, est l'objet immédiat de mes connaissances singulières.

Ainsi je vois Dieu en tout, ou, pour mieux dire, c'est en Dieu que je vois toutes choses : car je ne connais rien, je ne distingue rien, et je ne m'assure de rien que par mes idées. Cette connaissance même des individus où Dieu n'est pas l'objet immédiat de ma pensée, ne peut se faire qu'autant que Dieu donne à cette créature l'intelligibilité et à moi l'intelligence actuelle. C'est donc à la lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut être vu.

Mais quelle différence entre cette lumière et celle qui me paraît éclairer les corps ! C'est un jour sans nuage et sans ombre, sans nuit, et dont les rayons ne s'affaiblissent par aucune distance. C'est une lumière qui n'éclaire pas seulement les yeux ouverts

et sains ; elle ouvre, elle purifie, elle forme les yeux qui doivent être dignes de la voir : elle ne se répand pas seulement sur les objets pour les rendre visibles ; elle fait qu'ils sont vrais, et hors d'elle rien n'est véritable : c'est elle qui fait tout ce qu'elle montre : elle est tout ensemble lumière et vérité ; car la vérité universelle n'a pas besoin de rayons empruntés pour luire : il ne faut point chercher cette lumière au-dedans de soi, chacun la trouve en soi-même : elle est la même pour tous. Elle découvre également toute chose : elle se montre à la fois à tous les hommes dans tous les coins de l'univers. Elle met au-dedans de nous ce qui est dans la distance la plus éloignée ; elle nous fait juger de ce qui est au-delà des mers, dans les extrémités de la terre, par ce qui est au-dedans de nous. Elle n'est point nous-mêmes ; elle n'est point à nous ; elle est infiniment au-dessus de nous : cependant elle nous est si familière et si intime, que nous la trouvons toujours aussi près de nous que nous-mêmes. Nous nous accoutumons même à supposer, faute de réflexion, qu'elle n'est rien de distingué de nous : elle nous réconcilie souvent avec nous-mêmes : jamais elle ne tarit, jamais elle ne nous trompe, et nous ne nous trompons que faute de la consulter assez attentivement, ou en décidant avec impatience, quand elle ne décide pas.

O vérité, ô lumière, tous ne voient que par vous; mais peu vous voient et vous connaissent. On ne voit tous les objets de la nature que par vous; et on doute si vous êtes! C'est à vos rayons qu'on discerne toutes les créatures; et on doute si vous luisez! Vous brillez en effet dans les ténèbres; mais les ténèbres ne vous comprennent pas et ne veulent pas vous comprendre. O douce lumière! heureux qui vous voit! heureux, dis-je, par vous! car vous êtes la vérité et la vie. Quiconque ne nous voit pas, est aveugle: c'est trop peu, il est mort. Donnez-moi donc des yeux pour vous voir, un cœur pour vous aimer. Que je vous voie, et que je ne voie plus rien. Que je vous voie, et tout est fait pour moi. Je suis rassasié dès que vous paraissez.

FIN DU TOME TREIZIÈME.

# TABLE

*De ce qui est contenu dans ce treizième volume.*

PRIÈRES du matin et du soir.

COURTES méditations sur différens sujets tirés de l'écriture sainte.

Courtes méditations pour un malade.

## TRAITÉ DE L'EXISTENCE DE DIEU.

### *Première Partie.*



### *Seconde Partie.*



*Fin de la Table.*

